خاصة او تمليك خاص فلقاعدم اصدقه من افراد العطية كما ان الهبة ايضا عطية خاصة الا ان الهبة تمليك
توجب التسلط على العين والمنفعة والوقف تمليك نافع ليس بالكلية مسلطا على العين كما ان مالك ام الولد ليس مسلطا على
ان معقودنا في هذا المقام ليس بان كون الوقف تمليكا بل نريد ان نبين ان حقيقة الوقف ليس هو التحبيس او التحبيس
التمليك او العطية او فك الملك مثلا لكنه لما كان تمليكا خاصا او عطية خاصة مثلا نعبر عن تلك الخصوصية بالحبس
ولما كان الوقف حقيقة هي التحبيس لزم ان يتحقق بما لو قال وقفت واراد تحبيس المبيع وتسبيل الثمرة من غير قصد
التمليك او العطية او فك الملك مثلا وعلى هذا يمكن تحقق الوقف مع بقاء العين الموقوفة على ملك صاحبها
كان تحبيس الاصل مع تسبيل هذه الثمرة تام مفهومه وقصده الواقف مع اجتماع شرائطه فلا يبقى عند تحقيقه
مع ان عدم تحقق الوقف بذلك مجرد انه الضروريات ومن الامارات على عدم كون الحبس تمام ماهيته
كون حبسه صريحا ومنها ما ذكره من كون الناصب منا الموقوف عليه لا نفس العين الموقوفة فانه لو لم يكن خروج العين
الواقف ماخوذا في مفهومه لما كان الملك للموقوف عليه ولو لم يكن ملكا له لما كان للاجارة احكام البيع
ما يمكن بعيان حكم الدلالة من امارات الملك للموقوف عليه ولو لم يكن ملكا له لما كان للاجارة احكام الدلالة
ومنها ما ذكره اساطين الفقه من كون الحبس مرادفا من الوقف وعدم كونه صريحا فيه كالشيخ والعلامة
وهو الظاهر من عبارة الشرائع حيث جعل التحبيس ثمرة كما سيتضح انه ومنها ما ذكره اكثر المحققين وكونه الوقف
في غير الجهات العامة وبالجملة انا نذعن ان الوقف عند المتشرعة لا يتحقق بدون التمليك والعطية والحبس فلا ان
التمليك او العطية بدون التحبيس ليس وقفا وكذلك مطلق التحبيس ايضا من غير عطية ليس وقفا فلو قصد فيه
العطية من غير قصد لانشاء التحبيس او انشاء التحبيس من غير انشاء العطية لا يتحقق الوقف في عدم تحقق
عند عدم تحقق احدهما نعم كما قال في منهاج الدين معناه اللغوي هو مطلق الحبس ولا يبعد ان لا حاجة
[illegible] الذي هو فضل او خاصة للوقف

الملك او عليها الكون خاصة له ومنها يكون تمام مهيتها فعلى الاول يكون الحبس فصلا للوقف وعلى الثاني يكون خاصة
له ومنها يكون تمام مهيتها ولقصد به الحبس ان قلنا يكون مفهومه فصلا ولا يبعد ان الظاهر ان الوقف
معنيه من التمليك نعبر عنها بالحبس لا انها بعينها هي الفصل فان الملك او اردنا مفهومه فيكون خاصة
الملك واردنا منه الخصوصية التي قلنا انها فصل من باب كونه عبارة لخصوصيته المذكورة وسببا لاحصائها
فيكون فصلا لانه لم يرد منه مفهومه حتى يقال بكونه خاصة بل اريد منه الخصوصية التي قلنا بكونها فصلا
بالفصل وتارة بالخاصة باعتبار الاعتبارين المذكورين ونظير اطلاق الوقف على المعنيين المذكورين اطلاق الوجوب
معنيين فكما ان الوقف قد يطلق ويراد منه الحبس والفصل معا اعني التمليك او العطية او الحبس وقد يطلق ويراد منه
خصوص الفصل او الخاصة نظرا الى كون خصوص الوقف متحققا به كذا الوجوب قد يطلق ويراد منه الطلب مع المنع من
الترك وقد يطلق ويراد منه خصوص المنع من الترك لكونه هي الجهة التي بها يتحقق خصوصية الوجوب
ويرادهم بما ذكروا في الاصول من كون دلالة الامر على الوجوب بالالتزام ابتنى هو المعنى الثاني ومن الاول العدم
المنع من النقيض في الصيغة اللغوية الا انها تدل عليه بالالتزام بخلاف الطلب فانه جزء للصيغة وما ذ
ظهر ان ما نسب الى الشافعي من كون لفظ وقفت كناية عن الوقف وعدم كونه صريحا فيه ليس من غريب الكلام كما ذكره
العلامة لانه اذا كان معنى الوقف لغة مجرد الحبس فالاطلاق لفظ الوقف الذي وضع لمجرد الحبس وارادة
المصطلح منه يكون من باب الكناية لعدم كونه صريحا فيه وعدم كونه موضوعا له لغة فان الموضوع له الوقف
هو الحبس الذي هو خاصة للمعنى المصطلح وليس المراد في المقام من الكناية الا هذا وبما ذكرنا من التوجيه ان خرج
عن الاغربية الا انه ليس في نفسه صحيحا فانه بعد الكتب من كون الوقف موضوعا عند المتشرعة للعطية الخاصة
مجال القول بكونه كناية عن المعنى المصطلح كيف ولم يكن موضوعا عندهم للمعنى الذي اصطلحوا عليه غير صريح
لزم ان لا يكون للوقف لفظ صريح لكون لفظ الوقف غير صريح في المعنى المصطلح وقضاء غيره بالاولى
او هو صل المطلب في عدم كون الوقف المصطلح معناه هو الحبس فقط فنقول ان الوقف لما كان معناه الشرعي
والامساك عن الامر في اي مورد تحقق فلا يمكن تحققه بعد ذلك الا حتى يتحقق مفهوم
عن الانتقال على حالة واما كانها فلابد في مورده ان يكون حالة متحققة حتى يمكن فيه حبس زيد في مكان مثلا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم ومنكري فضائلهم أجمعين إلى يوم الدين قوله الوقف عقد ثمرته تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة أقول بعون الله الملك العلام ورسوله وخلفائه الأعلام أن الوقف لغة قد فسر بالقيام على نحو الدوام أو الإقامة على نحو الدوام وليس المراد من القيام القيام المقابل للقعود بل المراد بقاء الشيء على ما كان أو إبقاؤه كذلك فهو قد استعمل متعديا ولازما ولا شبهة في كونه مستعملا فيهما والظاهر كونه مشتركا لفظيا فيهما لعدم وضوح جامع بينهما حتى يكون استعماله في كل منهما باعتبار وجود ذلك الجامع فيه فالأصل كونه حقيقة في خصوص كل منهما حتى يكون مشتركا معنويا واستعماله في شيء من المعنيين ليس بأبعد الوضع للآخر حتى يكون حقيقة ومجازا فيهما وإن كانت العلاقة بين المعنيين أعني بينهما علاقة السببية لكون معناه الذي إذا كان متعديا سببا لمعناه إذا كان لازما موجودة فيهما إذ لا يكفي مجرد وجود العلاقة في كون المعنى معنى مجازيا بل المعنى المجازي هو ما كان استعمال اللفظ فيه بلاحظ كون ذلك معناه المعنى سببا للمعنى الآخر الذي هو الموضوع له ومن المعلوم أنه لا يلاحظ في استعمال لفظ وقف في معناه اللازم كونه مسببا للمعنى الآخر بل يستعمل فيه كاستعمال اللفظ في معناه الحقيقي مضافا إلى أن معناه ليس مسببا دائما عن معنى المتعدي إذ القيام على نحو الدوام قد يتحقق ومع ذلك ليس مسببا عن الإقامة لعدم كون كل قيام مسببا عن الإقامة فلو كان استعمال وقف في معناه اللازم من جهة كونه مسببا عن المعنى المتعدي للزم أن لا يصح استعماله في المواضع التي ليس القيام فيها مسببا عن الإقامة لعدم تحقق العلاقة مع أنه لا شبهة في صحة استعماله في الموارد المذكورة ويقرب هذا المعنى تفسيره بالحبس كما صرح به اللغويون وذكروا أن أوقف لغة رديئة فإن قلت إن اشتقاق المزيد من المجرد قياسي [illegible] استعمال المزيد [illegible] قلنا [illegible]
[illegible]

امساكه فيه ومن المعلوم ان امساكه يتوقف على حدوث كونه فيه حتى يتحقق هذا الكون فمفهوم الحبس كونه امساكا يتوقف تحققه
على تحقق امر او لا حتى يتحقق مفهوم ذلك الامساك اذ لا معنى لامساك امر او حالة عن تحققه اذا تقرر هذا فنقول
انه اذا تحقق ان مفهوم الحبس امساك الامر المتحقق قبل الامساك وفرض كون مفهوم الوقف هو الامساك فلا
يمكن ان يراد في انشاء الوقف انشاء الامساك والمنع عنه لانه لا بد لتحقق الامساك من تحقق امر ما قبل تعلق الحبس به حتى
يتحقق حبسه وابقاؤه وذلك الامر اما ان يكون مالية العين او ملكيتها او مالية منفعة ذلك العين او ملكيتها او وجود
نفس ذلك العين او منفعته فيكون مراد الواقف انشاء حبس مالية العين او ملكيتها او انشاء حبس مالية المنفعة او ملكيتها
لذلك العين او ملكيته او انشاء حبس نفس العين اي وجوده او انشاء حبس وجود منفعته وعلى اي التقدير من
فلا بد ان يكون بين هذه الامور وبين زيد حبس تلك الامور عليه علاقة حتى يصح حبس تلك الامور عليه اذ لا
معنى لحبس شيء على شخص ليس بينه وبين ذلك الشخص ربط ومناسبة بل لا بد ان يتحقق بين ذلك الشيء ربط وعلاقة
مع ذلك الشخص اولا حتى يحبس ذلك الشيء عليه باعتبار امساك تلك العلاقة والربط عليه الا ترى انا اذا لم يكن بين ذلك الشخص
ذلك الربط مثلا اذا اردت ان تحبس كتابا على شخص بان تجعله كتابا له فلا بد ان يكون بينه وبين ذلك الكتاب
ربط او لا حتى يصح حبس ذلك الكتاب عليه بان يتحقق له كونه في ذلك الكتاب حتى يتحقق مفهوم الحبس عليه اذ لو لم يتحقق بينه
وبين ذلك الكتاب ربط وعلاقة بان لا يكون كونه فيه متحققا فلا معنى لحبسه عليه فلو فرض عدم علاقة وربط
زيد وملك كتاب فرض الملك لعمرو فلا معنى لحبس الملك المذكور على زيد اذ لا معنى لحبس ملك على زيد مع عدم ربط
بينه وبين زيد بوجه فلو اريد حبسه عليه فيتوقف تحقق الحبس على ان يحصل ربط بينهما حتى يصح حبسه عليه باعتبار
وعلى هذا فنقول ان المالك الذي يريد وقف ملكه بالعقد المصطلح ان كان الربط والعلاقة بينه وبين نفسه موجودا
لكون ذلك الربط والعلاقة انما كانا نافعا لو كان معنى الوقف حبس الشيء على نفسه وكان الوقف على النفس
التابع اذ ح كما هي ان يقال بصحة الوقف على جميع التقادير المذكورة وهذه الجهة ان كان معناه
هذا التقدير الفاسد ايضا بمعنى ان يقال انه بعد ما كان الوقف على النفس مشروعا فمعنى الحبس يتحقق على جميع التقادير
سواء اراد حبس ملكية العين ام مالية العين ام حبس نفس العين اي وجوده ام اراد حبس مالية المنفعة ام ملكيتها
ام حبس نفسها اي وجودها اذا كان الامور المذكورة اراد حبسها مما يتحقق قبل الحبس والربط بالواقف

قبل

قبل تعلق الحبس الا وجود العين والمنفعة فان كونه مرتبطا بالمالك محل نظر وتأمل فلا يكون عدم تحقق الامر الذي اراد
الواقف حبسه مانعا عن صحة الوقف ح لكون ما اراد حبسه موجودا قبل الحبس ح ثم بعض هذه التقادير لا يصح الوقف
من الجهات اللغوية الا بضميمه ان بينا على هذا التقدير الفاسد اعني صحة الوقف على النفس لكنه لا يتأتى صحة وقف الجهة
على هذا التقدير الفاسد اعني صحة الوقف على النفس لكنه لا يكاد يصح لان مقصودنا في هذا المقام بيان صحة
الوقف وفساده من هذه الجهة واذ تحقق ان الوقف ليس عبارة عن حبس العين على نفس المالك وانه ليس في الوقف عليه
لعدم كون الواقف والموقوف عليه شخصا واحدا بالضرورة فلا بد ان يكون الموقوف عليه غير المالك فلو كان معنى الوقف
ومفهوم الحبس فقط ليس الا الامساك كونه موقوفا عليه لانه لا علاقة بينه وبين العين التي هي ملك الواقف حتى يصح
تحقق مفهوم الحبس فلو اريد حبس العين عليه فلا بد ان يكون الشيء الذي تعلق به الحبس موجودا قبل تعلق الحبس
به حتى يتوقف تحقق الوقف على تحقق ذلك الامر فهناك امران يتوقف تحقق الوقف عليهما احدهما وجود ذلك الامر
الذي اريد حبسه وثانيهما حبس ذلك الوجود فثبت ان مفهوم الحبس ليس هو بعينه مفهوم الوقف بل اخذ في
مفهوم الوقف او اخذ وراء مفهوم الحبس فلا بد ان يكون الوقف دالا على او اخذ وراء الحبس فان قلت ان حبس الامر
الذي تعلق به ذلك الحبس وان كان موقوفا على وجود ذلك الامر قبل تعلقه ولو بالتقدم الطبعي الذي هو عبارة
عن تقدم العلة الناقصة على المعلول الا انه لا يلزم ان يكون وجود ذلك الامر مقدما او امرا ويكون تحققه مرتبطا
بتحقق الوقف في الخارج الا عن مفهومه قلت بعد ما عرفت انه لا علاقة بين الموقوف عليه والامر الذي يريد الواقف يظهر
عليه وانه لا يتحقق هناك مدخلية شيء اخر في تحققه لانه ليس هناك شيء سوى لفظ وقفت حتى يقال بتحقق وجود
ذلك الامر به فلا معنى لاستفادة وجود ذلك الامر عن لفظ وقفت فانه لا بد هنا اما من عدم كون وجود
ذلك الامر موقوفا عليه حبسه واما ان يقال باستفادته عن لفظ وقفت لانه لا لفظ هنا وراءه حتى يقال
باستفادته منه وقد اثبتنا بالدليل كون وجود ذلك الامر مما يتوقف عليه تحقق حبسه فلا مناص في كونه جزء من
مفهوم الوقف حتى يتحقق انشاؤه بقولنا وقفت مضافا الى انا سنذكر ان الامر الذي تعلق به الحبس هو الملكية فلو
كان الملكية متحققة للموقوف عليه بسبب او من غير صيغة الوقف للزم ان يكون ما انشأنا بالوقف حبس ملكية العين على
المالك وهو باطل كما ذكرنا سابقا فان الموقوف عليه لا بد ان يكون غير المالك فلو كان معنى الوقف ... وانما

ان مفهوم الوقف ليس هو مفهوم الحبس ليس الا وانه قد اخذ فيه مفهوم اخر او امر وراء الحبس فنقول ان ذلك الامر
ان لوحظ ان الواقف حتى يتعلق به ويتعلق به الحبس لا يجوز ان يكون ملكية المنفعة ولا اباحتها ولا وجودها
انه لا يصح ان يكون اباحة المنفعة او ملكيتها او وجودها متعلقة للوقف فان حصول ملكية المنفعة الذي يتعلق
الملكية على نفسها بان يكون متعلق الانشاء هو نفس تمليك المنفعة واما متعلق الملكية بالعين ان يكون
هو ملكية العين لكن يتحقق المالكية للمنفعة في جهة تحبيسها للعين لا في جهة تعلق الانشاء بها بالذات والذي
ان نقول انه غير متحقق في الوقف هو الملكية التي تعلق بها الانشاء بان يكون المقصود في الانشاء هو ملكية المنفعة والذي
عليه انه لا شبهة ان متعلق الوقف هو العين دون المنفعة فان الوقف يتعلق بنفس العين لا المنفعة ويستفاد منه
معنى تعلق الوقف بالعين فان ما يتعلق به الوقف لا بد ان يكون قابلا للبقاء والمنفعة لا تبقى غالبا وايضا
ما يتعلق به الوقف لا بد ان يكون هو العين حتى يترتب عليه فائدة الوقف وهي تسبيل ثمرة العين المذكورة
كما الوقف متعلقا بالمنفعة لا يترتب عليه فائدته لان المنفعة لا ثمرة لها وبالجملة ان الذي نريد ان نفهم معناه هو
الوقف المصطلح الذي لا شبهة في كونه متعلقا بالعين اذ كلامنا في تحقيق ما يوجد بانشاء الواقف وهو وقف العين
لا المنفعة ولذا يقولون العين الموقوفة ولو كان معنى الوقف متعلقا بالمنفعة لم يتحقق عين موقوفة بل الموقوف
هي المنفعة ويكون العين باقية على ملك صاحبها ولم يكن الوقف نظير الاجارة فان قلت لم لا يصح ان يكون
متعلق الوقف هو العين ولكن يكون معنى الوقف للعين تمليك منفعتها فان انشاء تمليك المنفعة لا يلازم تعلق
الوقف بالمنفعة نفسها بل يمكن ان يصير الوقف متعلقا بالعين ويكون معنى تعلق الوقف بالعين تمليك منفعتها
ان الا ترى الاجارة كذلك فان متعلقها هو العين اذ نقول آجرت العين ولا يصح ان نقول آجرت منفعتها
معنى اجارة العين تمليك منفعتها قلت ان مفهوم الوقف اما ان يكون هو الحبس فقط فهو باطل على ما
يكون هو التمليك ولا شبهة انه ليس معنى انشاء تمليك العين تمليك المنفعة وهذا بخلاف الاجارة فان معناها
الكراية فيصح ان نقول ههنا ان معنى كراية الدار تمليك منفعتها او لا ونحو ذلك وقد ظهر من الامور التي ذكرناها
وفي الامور التي نذكرها بعد انه ليس هناك او يكون متعلقا للانشاء في الوقف وراء التمليك في المحل انه لا معنى
للقول بكون معنى تمليك العين هو بعينه تمليك المنفعة وان كان التمليك الثاني يتحقق تبعا بتحقق الاول

الاول

الى ان هذا القائل يحتاج الى ذكر معنى للوقف يكون متعلقا بالعين ويفيد ملكية المنفعة ولم يذكرها فلا يتم ما ادعى
ثم انه لا يصح ان يكون الامر الموجود الذي يراد حبسه ملكية المنفعة واباحتها فكذلك لا يصح ان يكون وجودها لانه
من وجود المنفعة والموقوف عليه يعني ان قيام الوجود بالمنفعة لا ربط له بالموقوف عليه كما ان الملكية القائمة بها
لها ربط بالموقوف عليه اذ يوجب كونه متصفا بصفة المالكية فافهم واذا ثبت بطلان كون ذلك الامر الوجود قيل يتعلق
الحبس عن ملكية المنفعة ونحوها فنقول انه لا بد ان يكون ذلك الامر ملكية العين الموقوفة للموقوف عليه
دون وجوده لما ذكرنا ان وجود العين لا ارتباط له بالموقوف عليه وليس فيه الا ارتباطه باشتراط الابلاغ فنقيسهم وهو المطلوب
فمعنى وقف العين على زيد مثلا تمليكها به على نحو كونها محبوسة عليه فان قلت انه لا مانع من ان يكون الامر الذي يحتاج
مفهوم الحبس في تحققه اليه هو فك الملك او عطيتها عن الاخصيص للموقوف عليه تمليك ولم يدل دليل على ان
ذلك الامر هو التمليك قلت قد ذكرت انه لا بد ان يكون بين العين الموقوفة وبين الموقوف عليه ربط وعلاقة حتى
يصدق حبس العين عليه ومن المعلوم انه لا يحصل الربط بينهما بدون التمليك اذ مجرد خروج العين عن ملك الواقف
او مجرد اعطائها الغير من اوقات علقة بينها لا يوجب كون العين مربوطا به وحاصل المقام على سبيل الاجمال
انه لما كان مفهوم الحبس يحققه متوقفا على تحقق الامر الذي يراد حبسه قبل تعلق ذلك الحبس عليه وكان الكلام
على وجه ذلك لعدد اثبات توقف كون الوقف وجوده عليه منحصرا بصيغة ههنا اذ هو بعينه في صار اخر
لا بد ان يكون مشتملا على جميعها ثم توقف تحقق الوقف عليه وقد اوضحناه انفا فراجع فلا بد ان يكون تمليك الشيء
من مفهوم سلمنا ان ذلك الامر ليس وجود العين ولا ملكية المنفعة ولا اباحتها ولا وجودها ولا فك الملك ولا
مطلق العطية على ما بيناه مفصلا وحصره لانه معدم كون هذه الامور في الحق كون تمليك العين ماخوذا في مفهوم
الاجماع بل الضرورة على عدم احتمال ماخوذية امر او امور وراء هذه الامور بل هذا الحكم يكفي ان يستفاد من نفس مفهوم
الوقف فافهم نعم نقول سلمنا ان اصحابنا اذكرنا يمكن ان يتقوض بالحبس المصطلح المقابل للوقف فانه تمليك المنفعة
ان الحبس متعلق بالعين وذلك ينافي ما ذكرت في استلزام حبس العين في تحقق تمليكه وعدم جواز ارادة تمليك المنفعة
في الحبس المتعلق بالعين ثانيهما انه ينتقض بالاوقاف العامة كالمسجد ونحوه فانه لا تمليك فيه وكون التمليك ماخوذا
في مفهوم الوقف لما تعقل انفكاكه عن الوقف ويمكن دفع الاول ان الحبس يتعلق في الحبس المقابل للوقف اصطلاحا بالشيء

تحبيس لملكية العين على المحبوس عليه مع بقاء العين على ملك المالك اسا كره عن ان يخرجه عن ملكه لحبسها نعم الى
ان مفهوم الحبس يستلزم امرين احدهما بالعين المحبوسة والاخر بالمحبوس عليه ويتعلق بالثانى بواسطة التمكين فقال
ومعنى كون الحبس عليه كونه ما يعرف واجبة الى الى امد مثلا ومعنى يتعلق بالعين المحبوسة تصيرها بحيث لا يمكن المالك
عن ملكها اذا انصرف فيها بوجه وبيانا ان انتفاع المحبوس عليه عن العين فى المدة التى حبس فيها تلك العين فيها عليه غاية الامر
العين توقف على كون العين مملوكة الحابس ابقاء والاخر هنا ان الظاهر ان الحابس كان قبل حبسها مالكا
على غيره فان حصل الملكية لا يقتضى الا وجود الملكية قبله وهذا بخلاف الوقف فانه لا يصح فى القول بكون العين
بالمعنى المذكور لكونه مستلزما لبقاء العين على ملك المالك وهذا المعنى صحيح فى الحبس لكنه غير صحيح فى الوقف الا انه
فى كون العين فيه خارجة عن ملك الواقف فان نزاعا فى تحقق معنى الوقف الذى هو احد العقود
وكل شئ اعتباره فيه يوجب خروجه عن المعنى المتداول والمتعارف بين الناس فهو يكشف عن عدم اعتباره
ان الوقف المصطلح لا يصح انه يكون حبسا الملك الواقف على الموقوف عليه والحبس المصطلح لا معنى له الا انه
لانتفاء الوقف خروج العين عن ملك الواقف وصيرورتها عن ملكه فلابد ان يدخل فى ملك الموقوف عليه
الذى ذكرنا فلان الحبس فانه ليس تحبيسا للعين وهو باق على ملك صاحبه ولكن منافع الملك مطلقة على المحبوس عليه
ما ذكرنا ويمكن دفع النقض الثانى بكون الوقف على الجهات ايضا تمليكا وستعرفه والا فما ينظر كلام المحقق فى تعريف الوقف
بانه عقد ثمرته تحبيس الاصل واطلاق المنفعة ان الظاهر ان مراده ما ذكرنا من عدم كون حقيقة الوقف
التحبيس بل هى التمليك وثمرته هى اطلاق المنفعة بعد التحبيس لعلم كون التحبيس ثمرة للتمليك الا انه لما كان
للثمرة المذكورة اذ للتحبيس وجه نفذ ذكر التحبيس انما هو فى جهة كونه مقدمة للثمرة المذكورة اعنى اطلاق المنفعة
فهو نفسه ليس ثمرة وهذا من دأب المحقق قلة فى غالب التعاريف كما ذكر فى تعريف الاجارة بانها عقد ثمرته تمليك
المنفعة فان مراده ان تمليك المنفعة ليس فى حقيقة الاجارة وانما حقيقتها امر آخر كالاكراء والاستكراء مثلا
وثمرتها التى تترتب عليها والظاهر ان مثيرهما السابق فى اغلب التعاريف للاشارة الى ما ذكرنا من عدم كون حقيقة
العقد ما ذكره بعد الثمرة فانه فى كل موضع عرف بها الثمرة يمكن ان يوجه بما ذكرنا ثم انه لا ريب ان الوقف عبارة
عن انشاء التمليك القائم بالوقف كسائر العقود مثل البيع مثلا فانه عبارة عن النقل القائم بالبائع فى الاطلاق على

حيث كونه سببا لمعناه على ما ذكره ثانى الشهيدين فى البيع الا ان النقل يطلق تارة على النقل القائم بالبائع وقد
يطلق على النقل الشرعى وليس المراد من النقل الشرعى ان النقل له معنى شرعى بل المراد من النقل الشرعى النقل
التى يصير متحققا بانشاء النقل القائم بالبائع بعد امضاء الشارع فانه الذى يصح ان يقال انه من مسببات العقد
والاول نقل القائم بالبائع جزء من العقد وليس سببا وعلى هذا فيكون المراد من التحبيس فى عبارة المصنف
المعنى الحاصل من المصدر اعنى محبوسية العين التى تتحقق فى الخارج ومتصف به العين بعد امضاء الشارع
انشاء الواقف الا انه خلاف ظاهر عبارة المتن اذ الظاهر ان مراده من التحبيس المعنى المصدرى القائم بالواقف
ذكره من كون التحبيس من ثمرات العقد يمكن توجيهه بوجوه الاول انه يكون مراده ما ذكرنا من كون حقيقة الوقف
التمليك والتسبيل من ثمراته وذكر التحبيس من جهة كونه مقدمة للتسبيل الذى هو من ثمرات فعلى هذا الثمرة
التسبيل لا التحبيس ولكن المراد من التحبيس معناه الذى يتبادر منه اعنى المعنى القائم بالمنشى الثانى ما ذكرناه من
كون مراده من التحبيس المعنى الحاصل بالمصدر اعنى كون الشئ محبوسا فى الواقع فى نظر الشارع الثالث انه يكون
الثمرة المعنى اى الوقف عقد معناه ذلك الا انه خلاف الظاهر لان اطلاق الثمرة على المعنى غير شايع
اذ الظاهر منها المعنى الخارج عن حقيقة الشئ المترتب عليه ويؤيده ما عرفه فى القواعد من انه عقد يفيد
الاصل واطلاق المنفعة ومن عرفه بانه تحبيس الاصل واطلاق المنفعة فنظره اما الى كون التحبيس من خواص
واما الى انه حقيقة ومعناه كما هو ظاهر معناه اللغوى وعلى ما ذكرنا من كون الوقف عبارة عن التمليك
التعاريف ما ذكره الشهيد فى الدروس من انه صدقة جارية لاشتماله على الجنس والفصل فان الصدقة
هى العطية حقيقة ومن بانه الحاصل بالتحبيل اشارة الى فصله ثم انه من عرفها بالعقد فلازمه ان يقول بكونه
محتاجا الى القبول ومن عرفها بالتحبيس فليس كذلك وسيتضح انشاء الله تعالى ويمكن ان يتكلم فى تحقق الوقف
بمجرد النية وعلى فرض عدم تحققه بالنية فهل يحصل بالفعل المقارن بالنية او لا يتحقق الا باللفظ
القائم الاول فى تحققه بمجرد النية ولم يتعرضوا لها الا ما قال ابن الشهيد فى الذكرى فى باب الحبسية كتاب الصلاة
ونقله فيها عن الشيخ فى المبسوط وقد راجعت كلا العبارتين وعلى فرض تسليم دلالة عبارة الشيخ على ما ذكره يحتاج
انه رجع عنه واحتج على خلافه فى كتاب الوقف كما ستعرفه ونقل ثانيا عن الشهيد الثانى فى الوقف ما ذكره

المساجد بل الثاني على خلافه فليتحقق او الاعبارة الشهيد في الذكرى فانها صريحة قال لو اتخذ في منزله مسجدا او وقف
بصيغة وقفت وشبهها او ما تقدمه حعلته مسجدا او ياذن في الصلوة فيه فاذا صلى فيه واحد تم الوقف ولو قبضه
الحاكم او اذن في قبضه فالاقرب انه كذلك لان له الولاية العامة ولو صلى فيه الواقف فالاقرب الاكتفا بعد
ولو بناه بنية المسجد لم يصر مسجدا نعم لو اذن للناس بالصلوة فيه بنية المسجدية ثم صلى امكن صيرورته مسجدا لان معظم
المساجد في الاسلام على هذه الصورة وقال الشيخ في المبسوط اذا بنى مسجدا خارج داره في ملكه فان نوى به ان يكون
مسجدا يصلي فيه كل من اراده زال ملكه عنه وان لم ينو ذلك فملكه باق سواء صلى فيه او لم يصل فظاهره الاكتفا
بالنية واولى منه اذا صلى فيه ويلوح من كلامه دلالته على التلفظ ولعله الاقرب انتهى وما ارهنا نقله وما نقله عن
الشيخ هو عين عبارته في المبسوط في باب المسجد وقال الشيخ ره في كتاب الوقف من المبسوط ما هذا لفظه اذا بنى مسجدا
او اذن القوم فصلوا فيه او بنى مقبرة فاذن القوم فدفنوا فيها لم يزل ملكه حتى يقف بلفظ على المعتاد فلو
مضى بناه قوم لا يزول ملكه اذا اذن وصلوا فيه ودفنوا في المقبرة والاول اصح لانه لا دليل على زوال ملكه
واللفظ بقاؤه انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول قول الشيخ ره في العبارة التي نقلها الشهيد في الذكرى اذا بنى مسجدا
خارج داره في ملكه فان نوى به ان يكون مسجدا الى اخره يشعر بان النية التي هي من شرائط وقف المسجد هو ان ينوي
صلوة كل احد فيه فلو لم ينو هذا لم تتحقق المسجدية سواء لم ينو اصلا او نوى ان يصلي نفسه خاصة فيه كما يصرح به
عبارة الذكرى لم نقلها الشهيد نهر يريد ان يبين عدم تحقق المسجدية بعد بل ثبتت صلوة كل احد فيه ويمكن
ان يكون قائلا بعدم كفاية النية مع الفعل واحتياج تحقق الوقف الى اللفظ فضلا عن ان يقول بتحقق
بالفعل المقارن بالنية فان النية من شرائط الوقف وان قلنا بعدم تحقق انشاء الوقف الا باللفظ فلم يرد ان
يبين ان مجرد نية صلوة كل احد يكفي لتحقق المسجدية وان لم يكن مقارنا للفظ بل لا فضل ولكن مجرد نية صلوة
او عدم نية الصلوة واما الاكتفا فكان مراده ان نية صلوة كل احد كافية وعدم نيته غير كافية واما النية
هل هي مجردة او هي مع الفعل او هي مع اللفظ فلا دلالة لها على احدها ولو سلم كونها ظاهرة في كفاية
مجرد النية وان لم يكن مقارنا للفظ والفعل فيمكن ان يكون عبارته التي نقلناها في كتاب الوقف من سياق على
وارده ما ذكرنا ولو سلم عدم كونه قرينة وقلنا انه ادى بقولين نقيضين فلا عبرة على القول الذي رجع عنه

لم يتحقق انشاؤه عليها وان ذكره في كتابه ولكن الانصاف ان عبارته هذه لو كانت في مقام بيان كفاية النية
كونها كافية في ضمن الفعل لا كونها مجردة كافية انفهام قول وظن كافية لان قوله بنى مسجدا معناه البنا بقصد
بمعنى قصده من بناء المسجدية والافعال والرحلين بناء اسيا وقوله فان نوى به ان يكون مسجدا يصرح بعدم
واده كفاية النية مع الفعل الذي هو بجدها لان الضمير في قوله به يرجع الى البناء فظهر ما ذكرنا انه لم يعلم قائل
النية مجردة للشهيد ره بل لم يظهر منه القول به ايضا لعدم اتيانه بصريحا ونحوه لقوله ولعل الاقرب فاذن
لم يظهر مخالف في المسئلة فيمكن ادعاء الاجماع فيه بل ادعى استادنا العلامة الاجماع على الاحتياج الى اللفظ في
العقود اللازمة وعدم كفاية النية المقارنة للفعل فضلا عنها مجردة ولا ريب في كون الوقف من العقود
بمعنى انه الاظهر في كونه لازما وان كان كونه عقدا خلافيا فلا ادري وجها للتوقف عن عدم الكفاية
لكفاية الاصل اعني اصالة عدم ترتب الاثر لاثبات المطلب بعد عدم دليل على خلافه وان لم يكن هناك اجماع
ولا سيما بعد ملاحظة كلما تم الادلة فيها التضييق في العقود اللازمة في الابواب المتفرقة حتى انهم لا
يكفي اللفظ عند اخلال بعض شرائطها فضلا عن كفاية النية مع الفعل ودعوى مجردة المقام الذي
المعاطاة وعدم كفايتها والادعى المعاطاة قصد الوقف في ضمن فعل ما يشعر على قرب قصد الوقف منه
كما يقصد الوقف في ضمن البناء مثلا وكقصد الوقف باعطاء الحصير على المسجد مثلا وان كان الاعطاء فرضا
خصوص المعاطاة ولا كل فعل كما يقصد في جاء كون بناء الصلوة وقفا والمجوز لا قائل ظاهرا على كفاية النية
في ضمن الفعل عدا ما نقله استاذنا عن الاردبيلي في غير موضع وما سمعته عن الشهيد والشيخ في المقام الاول
فلا معنى ان يدعى عدم الخلاف واستدلوا بوجوه ظاهرة الفساد كقوله تعالى الناس مسلطون وكقوله
الوقوف على حسب ما يقفها اهلها وغيرها ما المفروض فلا يتعرض لها ذكرا وايرادا والذي يصح للفقيه ان يتمسك
وهو ان الاقل السيرة المحققة في بناء عموم الناس على الاكتفاء بالفعل المقارن بالقصد للوقف في المساجد
وما يوقف عليها في الحصر وسائر ما يتعلق بها وفيما يوقف على المشاهد المشرفة من الات الزينة وغيرها
والاعياد وفيما يصرفونه في تعمير المشاهد المشرفة والمساجد وفي الرباطات والخانات المبنية في الطرق فان بناء كل
واقف على الاكتفاء في وقف الامور المذكورة بنيانها مع القصد لا على بناء العلماء وارباب الاحتياط على انهم ما

معاملة الوقفية من غير توقف من احد ولا اشتهار في انه هل اجري عليه صيغة الوقف حتى ان علمهم في غالب الموارد على خلاف الوقف
مع ظنهم بل وعلمهم على عدم جريان الصيغة المتواتر السيد قال في عبارته التي نقلناها الذكرى كيف في ادعاء السيرة
حتى قال ان معظم المساجد في الاسلام على هذه الصورة وربما يجاب ان جريان السيرة على الاكتفاء بالفعل الظاهر للسيرة
الجديدة قطعي كما انكره ضروري لبس قائد بدل الانكار الثاني الاخبار الدالة على لزوم مطلق ما جعل لله وانه لا رجوع
فيها كصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لا يرجع في الصدقة اذا ابتغى وجه الله عز وجل وخبر الحكم انما الصدقة
محدثة لما جعل لله فلا رجعة واما لما في الاطلاقات الدالة على عدم الرجوع في مطلق ما جعل لله ودعوى المعلوم ان الجعل
بالفعل مع النية اذ لا حقيقة شرعية ولا عرفية فيه وانما هو باق على معناه اللغوي الصادق على الفعل بانه
وفي بناء القصد كونه مسجدا لصدق عليه انه جعل لله فلا رجوع لرجحه القول بعدم انعقاد الوقف بالفعل يطلق
المحققة والاجماعات المنقولة بل يكفي ادعاء عدم الخلاف في المسئلة ولا يبعد انه يحصل التمايل الظني القوي الذي
بالنفس بها نفسها مع قطع النظر عن معارضتها بالوجهين اللذين ذكرناهما وجها لكفاية الفعل مع النية الاول
ناشية عن قلة المبالاة في الشريعة لتحققها على نحو نظيرها من ذلك فانا نرى
انهم لا يفرقون في الحكم بالوقف بالنية المقارنة بها لكون القبض فيه
تحققا وبها لم يتحقق هناك قبض يحكمون في كلا الصورتين على نحو واحد بل يكفي
ان يقال ان السيرة انما هي تحققت على كفاية الفعل مع النية سواء تحقق هناك قبض مع انه لا يصح الوقف قبل
تحقق القبض بلا ريب كما ستسمع انشاء الله كون القبض شرطا في صحة الوقف فلو كان السيرة الدعاة سيرة واحدة تحققت
كفاية الفعل مع النية من غير اشتراط القبض في الحكم بعدم اعتبارها واضح لكون شرطية القبض قطعيا
لا اعتبار بها لمعلومية كونها ناشية عن قلة المبالاة ولو كان السيرة الدعاة متعددة بمعنى ان يقال ان هناك
كفاية الفعل مع النية والقبض وانهما كفايته بغير قبض وكون السيرة الثانية ناشية عن قلة المبالاة لا يوجب
كون الاولى ايضا كذلك فنقول اولا ان السيرة واحدة ليست متعددة تحققت على كفاية المعاطاة بالمعنى المذكور
في تحقق الوقف وصحته وان لم يكن هناك قبض كما بينا وهذه السيرة من جهة دلالتها على عدم اشتراط القبض
عن قلة المبالاة لاشتمالها على كفاية او غير كاف اجماعا فلا يكون معتبرة وثانيا لو سلمنا مساواة تعددهما فنقول انه

ما علمنا كون السيرة عندهم على نهج واحد في الصورتين بحيث اتفقت على العمل بها في اد واحد وغير المعلوم ان السيرة
المتحققة على كفاية اي غير كاف اجماعا فلا يكون معتبرة وثانيا لو سلمنا مساواة تعددهما فنقول انه بعد ما علمنا كون السيرة
عندهم المعاطاة من غير كون صحتها مشروطا بالقبض لا ريب في كونها ناشية عن قلة المبالاة فيكون امثالها
ومعلومية كون السيرة المستقرة على عدم اشتراط القبض ناشية عن قلة المبالاة فلا اقل في صيرورتها سببا للشك في
كونها ناشية عن قلة المبالاة في الدين او عن دليل معتبر لعدم كشفها عن رضاء المعصوم والشك في كونها ناشية عن دليل معتبر كاف
هذه السيرة كالسيرة التي ادعاها بعضهم على جواز النظر الى وجه الاجنبية وكفها الى الزند فانا نرى ان اهل البوادي والقرى
في الحرب والعجم قد استقرت طريقتهم على عدم كون النظر الى الوجه غير جائز سواء كان النظر من شخص الرائي ظاهرا او باطنا
ام لا وكذا سيرتهم على جواز النظر الى الكف من غير فرق فيها لو كان النظر مقصورا على الكف او كان متعلقا بتعدي من
الزند الى الكفين ايضا ومثل هذه السيرة لا دلالة لها على جواز النظر الى الوجه وان كان مطلقا والى جواز النظر الى الزند
مع ان عدم جواز النظر اليها اجماعي فلا عبرة بها لمعلومية كونها ناشية عن قلة المبالاة بالشريعة نعم الانصاف انه يمكن
ان يدعى السيرة القطعية المعلومية عدم كونها ناشية عن قلة المبالاة في الشريعة على كفاية المعاطاة في موارد كون القبض
فيها متحققا للوقفية بمعنى عدم حكمهم بالوقف قبل تحقق القبض ولا يبعد ان يكون منها الحصر والبواري الموقوفة على المساجد
والمشاهد الشريفة فانا ما لم نر في المساجد والمشاهد للاعتقاد وقفا وبعد فرشها نعدها فان الفرش الذي هو
قبضها المتحقق به لا شبهة في تحققه للوقفية ولا ريب في عدم كون مثل السيرة المذكورة ناشية عن قلة المبالاة
ان الوجه الذي ذكرناه في كون السيرة الدعاة في مطلق الوقف سواء كان العمل الذي استقرت السيرة عليه في مورد
يكون الوقف متحققا فيه بالقبض ام لا لا يجري هنا لمعلومية عدم كونها ناشية عن قلة المبالاة لتحققها في
مورد تحقق فيها القبض ولو سلمنا تحقق السيرة الغير الناشية عن عدم المبالاة فنقول ان المسلمات التي جرت
السيرة على وقوعها بالفعل مع النية تقع على وجوه الاول انه يمكن علمهم مستمرة على اباحة العين في سبيل الله
والاذن في اتلافها كتسبيل الماء للشرب وكالاطعام والضيافات التي يقصد بها التقرب ويحتمل ان يكون
الثاني المبنية على الطرق والحصر والبواري التي توضع في المساجد لكن يعرف احكام هذه النحو من المسلمات
التي قصد فاعلها اباحتها عدم خروج العين عن ملك صاحبها وجواز الرجوع اليها ما لم تتلف كذا ذكره الله

اقول ويمكن ان يقال ان مقتضى الاطلاقات الدالة على ان كلما جعل شرطا للواقف فيه عدم جواز الرجوع فيها لجماعة
وان كانت باقية على ملكه لا تسعها في سبيل الله اباحة فلا يجوز له الرجوع فيها وعدم جواز الرجوع للاباحة بقاء
على ملك صاحبها لانه للتصرف ان يقال انه يلزم عليه التمكين بالاتلاف غيره ملكه كما بعد الاباحة بالاطلاقات الا
الا ان يكون اجماع على جواز الرجوع وهو غير معلوم ومنع صدق الجعل في المقام مخالف للوجدان فان الاكثر بقصد
التمليك على الجهة بان يقال مثلا انه اذا اعطى خمسة عشرة دنانير لان تصرف في المسجد او تشتري به الشمع للمسجد او يعطي
على اجر المسجد او يصرف في وجوه او في فلا شبهة في انه ليس وقفا ولا اباحة لان الاقدام عليه جائزا بل هو ملك للمسجد
لكن لما لم يمكن تمليك المسجد حقيقة بمعنى لعدم قابليته لذلك نقول انه ملك لجميع المسلمين كما ان المسجد كذلك لهذا النحو
اموالهم ومصرف هذا النحو من اموالهم مصالح المسجد ومن هذا القبيل النذر للمشاهد من الاملاك والدكاكين
الموقوفة على المساجد والمدارس والمشاهد الشريفة فنقول ان الملك في الاول جميع المسلمين وفي الثاني بل
المدرسة مثلا وفي الثالث صاحبها او اهلها وهذه المذكورات بمنزلة الكيس على ما ذكرنا ومن هذا القبيل ايضا
والاسلحة وغيرها من الدراهم والدنانير والذهب والفضة الغير المسكوكين وغيرها من الاموال التي تعين للمشاهد
المشرفة على ان يكون من الخزانة لا على جهة الزينة وجامعها الاشياء المعدة ما لا لها وليس من الاموال التي
قصد وضعها فيها للزينة بل يمكن ان يعد منها الاموال الموضوعة فيها للزينة فانها ملك للمشاهد المقدسة باحد
الاعتبارات المذكورة غاية الامر ان بعضها من الاموال التي لا يجوز التصرف فيها كما كان عينت للزينة فانه لا ينافي
الملكية المذكورة فان شأنها شأن الاعيان الموقوفة لجواز التصرف فيها بالبيع ونحوه في مصالح المشهد الشريف
الذي عين له هذه الاموال الثالث ان يقصد بالفعل مع النية وقفية العين كالساحات المبنية بقصد المسجدية
وكذا الخانات والقناطر في الطرق على انه يكون وقفا وكذا الدكاكين والقرى بقصد كونها وقفا على المدارس
وغيرها والظاهر ان البواري والفروش الموضوعة في المسجد او غيره من المدارس والمشاهد ونحوها من
هذا القبيل واذا تحقق ان المسائل الواقع انشاؤها بالفعل يحتمل احد الوجوه الثلاثة المذكورة فنقول ان ما كان
الاول منها ثبت وقوع بعض المسائل بالفعل مع النية بالسيرة القطعية لكن هذا ليس غير معلومة الحال
على احد الوجهين الاولين فلا يمكن ما كان على جواز المعاطاة في الوقف لعدم دليل على تحققها على الوجه هذا

ولكن

ولكن الانصاف انه لا يمكن انكار السيرة القطعية المستمرة على تحقق خصوص الوقف بالفعل مع النية فان الحصر
والبواري والقناطر ونحوها لا شبهة في جريان السيرة على تحقق وقفيتها بالفعل مع النية بحيث لا يحتمل فيها غير الوقف
من الوجهين الاولين فان الحصر الموضوعة في المسجد والقناطر والمساجد ونحوها قد استمرت سيرتهم القطعية
الغير المشتبه على عدم المبالاة على عدم جواز بيعها وعلى عدم صرف ثمنها لو كان لورثة صاحبها ان ابا
واحدا من الكاسبين التي ليس في شأنهم المسامحة بل كشف طريقة الاحتياط يصلون في البواري الموضوعة على المساجد من
غير توقف انه هل جرت الصيغة او لا بل ويصلون في موارد يعلمون فيها عدم جريان صيغة الوقفية وموت صاحبها
فان قلت مثل هذه السيرة ليس مثل حال السيرة التي ادعوها في جميع موارد المسألة فانه يمكن الخدشة فيها على ما ذكرنا
ويمكن منعها في بعض الموارد لا توجب القدح في هذه الموارد الخاصة التي ذكرنا جريان السيرة فيها على عدم جواز
بيعها وعلى عدم ارتجاعها بعد موت الجاعل فلا يحتمل فيها غير الوقف من الوجهين الاولين اذ لو كان من قبيل
الوجه الاول لكان الواجب فيها الرجوع الى ورثة الجاعل ولو كان من قبيل الوجه الثاني لجاز بيعها مع ان السيرة التي
عدم كونها مشتبهة عن قلة المبالاة استقرت على عدم جواز البيع وعدم دفعها الى ورثة الجاعل ولا يمكن الخدشة
في عدم الرجوع الى الورثة بانه يحتمل انكشاف الرضا اجازة الورثة اذ ربما نرى بناءهم على عدم الرجوع الى الورثة في
موارد لم يعلموا اذنهم بل علموا عدم تحقق اذنهم كما لو كان الوارث صغيرا فاذن لا شبهة في جريان السيرة القطعية
الغير المشتبهة عن عدم المبالاة على تحقق الوقف بالمعاطاة في الجملة بحيث لا يكاد انكاره الا عن مكابرة فصار الاجماع
المنقول والشهرة المحققة بل عدم الخلاف في المسألة معارضا مع السيرة المذكورة والاطلاقات الدالة في موارد
السيرة واما في غير موارد السيرة فهي معارضة مع الاطلاقات فقط والظاهر انه لا مناص عن رفع اليد عن الاطلاقات
في مقابل الشهرة والاجماعات المنقولة بل عدم الخلاف فانها توجب الوهن في دلالتها وبعد لانها لكونها من
المذهب العامة بحيث تشمل الوقف وتقييدها بما عدا الوقف من الامور المجعولة شرعا كالصدقة والهبة والهدية الا ما كان
بقصد القربة فانه يمكن في حجية المعاطاة لشمول الاطلاقات اياها مع عدم معارضتها بالاجماع المنقول والشهرة
بل الاطلاقات المذكورة فيما عدا الوقف من الصدقات وغيرها مؤيدة بالشهرة والاجماع المنقول وحينئذ فذهب
المشهور الى كفاية المعاطاة فيما عدا الوقف والى عدم كفايتها فيه لا بعد انه يمكن الجمع بين كون الوقف مبنيا على الا

ودون غيرها من الصدقات الاخر فانها لو قصدت بالفعل فلا ان يقال بكفاية الفعل مع النية في تحقق الصدقة التي
قصدت بالفعل ولو قلنا بعدم تحقق الصدقة المقصودة بالفعل فلا اقل من تحقق الاباحة كما هو مذهب الفاضل
في المبسوط في الاخرس فانها ان تحققت بالقصد منه وقوعها فهو والا فلغو لا يحصل سببا للتحقق في الفعل او بدون اللفظ
وليس هذا الاخير حسنا بناء على المنافاة الزائدة مما اعتبر في سائر الصدقات كالنكاح فانها ايضا انشاء
بالسبب الذي قصد منه تحقق النكاح فهو والا فلغو [illegible] وليس حالها مثل حال العقود الاخر في دورانها
على نحو الدوام واخرى على نحو الجواز بل هما اما لا ينعقدان رأسا واما ينعقدان لازما لا جائزا فيها فاما حال هذا حال
المتعارضة مع الاطلاقات في غير مورد السيرة واما حكم تعارضها معها او مع السيرة في مورد كانت السيرة فيه محققة
فيحتمل امكن احد وجوه الاول ان تحمل السيرة على جهة الاباحة ويحكم بعدم جواز المعاطاة وعدم جواز الاتكال على مثل
هذه السيرة لكونها موهونة للاجماعات المنقولة بعد تقييد الاطلاقات بها وتخصيصها بغير مورد الاجماع المنقول
كما سمعت وسمعت ما فيه من عدم صحة رد السيرة بالمرة بل قد عرفت انه يمكن ادعاء تحققها في الجملة الثاني ان يدعى ان
الاجماع المنقول انما هو على عدم تحقق الوقف بالمعاطاة في غير الموارد التي قامت السيرة فيها على كفاية المعاطاة في
تحقق الوقف لكن الظاهر انه تقييد للاجماعات من غير قيام قرينة الا ان يدعى كون السيرة قرينة على ذلك الثالث
ان يقال بالرجوع الى الاطلاقات بعد تعارض الاجماعات المنقولة والسيرة وتساقطهما لعدم مرجح لاحدهما
على الاخر فان قلت كما ان الاجماعات معارضة مع السيرة كذلك هي معارضة مع الاطلاقات ايضا فلا بد ان
يلاحظ حكم تعارضها مع كليهما لا ان يجعل السيرة معارضة مع الاجماعات المنقولة ويحكم بالرجوع الى الاطلاقات
وهل هذا الا مثل التعارض دليل واحد لدليلين فان حكمه ملاحظة الواحد مع الدليلين في القوة والضعف
ويحكم على طبقها قلت ليس الامر كما ذكرت لان الاجماع المنقول انما يصير موهنا للاطلاق المطلق [illegible] ان
الحاصل منه بالواقع على خلاف الاطلاق يصير موهنا للظن على عدم كون المورد الذي قام الاجماع فيه على خلاف
الاطلاق المطلق واداء المطلق وان كان لا بد [illegible] ظاهر اللفظ واما اذا لم يحصل منه الظن على خلاف الاطلاق
[illegible] موهونا معارضته بدليل اخر فلا يصلح لمعارضة المطلق ويحكم بالاطلاق عليه كما نحن فيه فان
معارضته بالسيرة اوجب لعدم حصول الظن منه فلم يصلح للمعارضة مع الاطلاقات فلا بد من القول بكفاية الـ

المنقول في المقام معارضا بالسيرة والاطلاقات جميعا بل هو معارض للاخيرة فقط لما ذكرنا فافهم الرابع ان يقال
ان السيرة وان كانت قائمة في الجملة على كفاية المعاطاة الا ان ما كانت السيرة عليه غير معلوم انه هل هو الاباحة او هو
الوقف او هو التمليك والتعميم اي في جميع الثلاثة الماضية فانا وان سلمنا قيام السيرة في الجملة في بعض الموارد
على خصوص الوقف ولكن ذكر الاستاد العلامة عدم معلومية قيام السيرة على خصوص الوقف فان عوام الناس الذين
نرى جريان سيرتهم العملية على كفاية الفعل مع النية لا يعلمون معنى الوقف بمعنى ان اكثرهم لا يتفطنون الى تصور مفهوم الوقف
وان كانوا [illegible] كما ان اغلب المفاهيم عندهم كذلك فان انشائهم للوقف في الامور المذكورة وان كان [illegible] وكما
انا لم نفهم منهم انشاء [illegible] بل الذي نفهم انهم قصدوه هو قصد مطلق التسبيل [illegible] المشترك في الامور
الثلاثة المذكورة واما خصوص احدها فقصدهم اياه غير معلوم بل يعلم العدم فان [illegible] الا [illegible] قنطرة
[illegible] المسلمون [illegible] الحصير في المسجد وصرف الحجارة والاجر في اصلاح الاملاك [illegible]
وهكذا غيرها امور [illegible] الامور المذكورة مثل انهم [illegible] القنطرة للمرور [illegible] لحصول الثواب
[illegible] المرغوبة عند الشارع رجاء ادراك الثواب من غير ملاحظة ان ما صدر منهم هل هو اباحة او تمليك او وقف
ولم يعلم منهم انشاء [illegible] الامور المذكورة وان لم يكونوا [illegible] وقد ذكرنا سابقا ان جريان السيرة في
[illegible] على عدم [illegible] الامور المذكورة في حصير المسجد والقناطر وغيرهما [illegible] ودليل
على عدم كونها اباحة ولعل اقرب الاحتمالات كونها تمليكا وان لم يكن [illegible] الا انه تمليك [illegible]
تصحيحا بالاطلاقات السابقة الدالة على ان كل ما [illegible] فانه تمليك للمنفعة [illegible] القربة [illegible]
العلماء صحة هذا النحو التمليك ومشروعيته [illegible] الشهيد في الدروس لو قال جعلت هذا للمسجد قال الفاضل هذا
تمليك لا وقف فيشترط فيه قبول القيم [illegible] وكانه اجراه مجرى الوصية للمسجد الا انه لا يشترط في الوصية القبول
انتهى وقد يشكل بان [illegible] كالمسجد [illegible] للتمليك فكيف [illegible] وبان القبض لا يتحقق في اغلبها [illegible] شرط
لصحة [illegible] وبعدم تحقق القبول فيها غالبا ويجاب عن الاول بان تمليك المسجد يرجع الى تمليك المسلمين كما ان
المدرسة يرجع الى تمليك اهلها وعن الثاني بان وضعه في المسجد او في المشهد [illegible] كونه بمنزلة الكرسي للمسلمين في
تصرفهم الخاص فاذا حصل فيه فهو مقبوض وان القبض في كل شيء انما هو بحسبه وعن الثالث بان القبول يتحقق بالاولوية

في رقبة داخل ظلما وقد صرح بعضهم بتحقق المعاطاة فيما لو وضع الفرس الكوز السقاء الذي يبيع الماء واخذ ما يشرب
نظر السقاء الفرس في كيل الحاجي وصب الدهن في الموضع الذي اعد للدهن المشهد او المسجد فقد ذكر بعضهم بان المثال
من انحاء المعاطاة ولا ريب ان القبول فيه غير متحقق اللاز الكفي بمجرى رضائه ونزول منزلة القبول فان دلت الرواية
سيرتهم على عدم بيع الامور المذكورة دليل على عدم كونها تمليكا كما في الحصر الموضوع في المسجد قلت نمنع عدم جواز بيع
المذكورة بعد فرض عدم معلومية كونها وقفا ونمنع السيرة عليه فانه يجوز القرب بأي نحو اقتضاء حصة البقعة البيع
وان كان في مورد لا يجوز بيع الملك الموقوفة منه وعدم جواز بيعها فافهم

المسئلة الثانية في ماخوذية قصد القربة وعدم ماخوذيتها في الوقف ويمكن ان يكون نزاعهم في كونها ماخوذا في مفهومها
وعدم كونها ماخوذا في مفهومه وان كان بعيدا ويمكن ان لا يكون عدم ماخوذيته في مفهومه من نزاعاتهم ويكون نزاعهم
في كون صحة مشروطة به او يكون نزاعهم في كونه نفسه مشروطا به وعدم كونه مشروطا به والظاهر ان نزاعهم في الثاني
وقال استاذنا المدقق ان المشهور من القدماء الى العلامة كون صحته مشروطة بها واليه ذهب الشهيد في الدروس والعلامة
في القواعد ونقل عنه ايضا القول به في التذكرة والتحرير وذهب جمع من المتاخرين بل اكثرهم الى عدم الاشتراط وقيل
اشتراطه به في صحته وقد يقال انه لا معنى لقصد التقرب الا ايقاع الفعل بقصد التقرب به اليه تعالى وهذا
يمكن التحقق في الكافر الغير الجاحد به تعالى وعن بعض هاهنا عدم صحته منه ذكر لقصد القربة معنى اخر لا يمكن ايجاده في الكافر
وهي الاثابة وكيف كان فما استدل للاشتراط بقوله لا عتق الا ما اريد به وجه الله تعالى والله
بالحديث الشريف عليه يتوقف على اثبات امرين احدهما كون المراد من النفي نفي الصحة وثانيهما كون كل وقف صدقة ثم
في الصدقة ليست معلومة لانه يمكن ان يكون مطلق ضم راجح في نفسه وان لم يقصد به القربة فان الاسلام الى الموقوف
او اعطاء شيء اليه صدقة لكون كل منهما راجحا في نفسه وان لم يقصد الفاعل بهما القربة ويدل عليه قوله كل معروف
فان الظاهر منه ان كون الفعل معروفا يكفي لصدق عنوان الصدقة عليه ويمكن ان يكون معناها اعطاء المال على
بقصد القربة واذا كان كذلك يمكن ان يقال ان معناها اعطاء المال ويكون الغير القصد المشترك منهما وحمل الهبة وقضا

القرب

القرب ولا نظرا على ما لا يعتبره بعنوان الصدقة وقصد فيه الريا فلا ريب ان مفهوم الصدقة غير متحقق هنا
قصد وان حصل التمليك لا يصل صدق عنوان الهبة ويحتمل ان يقال ان الصدقة عبارة عن اعراج المال
معنى ضرر وضع انه يحصل به التقرب وح فان حصل على الوجه المامور به من صرف المال بقصد القربة فهو والا
فلا يحصل شيء ولا يصير المال ملكا للاخذ وبالجملة ان الصدقة تصير عبادة خاصة فان لم يحصل فلا ترتب عليه
والعمل تلك اصلا فالمال لمالكه فتفهم فان كان معنى الصدقة مطلق العرف فلا ريب في عدم كون صحتها
المذكور مشروطا بقصد القربة اجماعا او ضرورة نعم يمكن ان يكون كالبيع مشروطا به فلا يصح الاستدلال لعدم
كون المراد من النفي نفي الصحة لما ذكرنا من عدم كون صحة الصدقة بالمعنى المذكور مشروطا بقصد القربة فكونه
منه نفي الكمال وان كان معناها احد المعنيين الاخيرين فلا يكون ورود النفي عليها مطابقا للمعنى مع
على العتق فان ورود النفي على العتق ليس معناه نفي الماهية لوجود ماهيته قطعا فاذا لم يكن مقرونا بقصد
فان العتق الغير المقرون بقصد القربة لا شبهة في كونه عتقا وان فرض كونه فاسدا بل معناه اما نفي
بناء على كون قصد القربة شرطا لصحة العتق واما نفي الكمال بناء على عدم كون صحته مشروطا به وهذا
بخلاف النفي الوارد على الصدقة فانه لنفي الماهية لو فسرناها باحد المعنيين الاخيرين لكون قصد القربة
في مفهومها فاذا انتفى لم يتحقق هناك صدقة وعلى هذا فلا يكون النفي واردا عليها باعتبار واحد لكون النفي
على الصدقة باعتبار كون الماهية غير متحققة وعلى العتق باعتبار كون الماهية غير صحيحة او غير كاملة وهذا التفكيك
مستهجن فان الظاهر ان النفيين اعني للصدقة وللعتق يساقهما واحد وعلى فرض عدم استهجانه نقول انه لو
قلنا بان قصد القربة ماخوذ في مفهومها فكون ماخوذيته في الوقف غير محتاج الى اقامة الدليل بعد اثبات كون
الوقف صدقة فكون التمسك بالرواية لغوا وقيل الاستدلال بها لاثبات الجزئية قلت الرواية ليست في
الجزئية قطعا فانها تبين الماخوذية في الجملة فافهم ومما ذكرنا ظهر عدم تمامية الاستدلال الاول من الادلة الذين
الاستدلال على الحديث الشريف موقوفا عليها اعني منه كون النفي متعلقا بالصدقة باعتبار نفي الصحة الا
يقال ان معناها مطلق العطية لكنها مشروطة في صحتها بقصد القربة وح ثبت الاول الاول ويبقى الكلام في
الدليل الثاني يدل عليه دليل فان غاية ما ورد في الاخبار اطلاق الصدقة على الوقف كلفظ الصدقة [illegible] [illegible]

المذكورة في متن الحديث المشهور اعني قوله ص اذا مات ابن ادم فانه يكفي في استعمال الصدقة الجارية في ارادة
الوقف كون فرد واحد من الوقف صدقة وهو او ثابت لا ريب فيه فان كون بعض افراد الوقف صدقة عن
دليله الاطلاق المذكور على كون جميع افراد الوقف صدقة حتى يستدل لو كون صحة الصدقة مشروطة بقصد
كون صحة الوقف مشروطة به والحاصل ان الاستدلال بالحديث الشريف موقوف على اثبات كون الصدقة في الجملة
مشروطة بقصد القربة وعلى اثبات كون كل وقف صدقة وقد عرفت اولا انه لا دليل على الامر الاول
وثانيا انه لا دليل على الامر الثاني فلا يصح التمسك بها ولو قلنا كون قصد القربة ماخوذا في مفهوم الصدقة
فبمجرد اثبات الامر الثاني يثبت كون الوقف محتاجا الى قصد القربة بمعنى كونه مشروطا به فان كون كل وقف
وان كان ماخوذا فيه قصد القربة في الجملة اما بنحو الجزئية او الشرطية اذ كونه صدقة لا يقتضي
الخصوصيتين ما لم يكن الحمل راجعا الى الحمل كون معناه الاتحاد في الحقيقة الذي هو غير معلوم التحقق الا
الا انا لا نكاد نعلم ان قصد القربة ليس جزءا او مفهوما فيكون الماخوذية بانضمام هذه المقدمة المعلومة
راجعا الى الاشتراط ووجه ثبوت الماخوذية بعد اثبات كون كل وقف صدقة واضح ضرورة انه لو كان
امر الصدقة لازما او جزءا او عينا للعراض كالوقف فلا شبهة في ان كل ما يكون جزءا لذلك الامر يكون
ماخوذا في الملزوم اعني الوقف وعلى هذا فيكون الاستدلال بالرواية لغوا مع انك قد عرفت انه لا دليل
على شيء من الدعويين فان قلت ان التمسك بالرواية هو لاثبات كون قصد القربة جزءا للمفهوم الصدقة الا
ليس في باب العموم ان يثبت كون شيء جزءا او شرطا وانما نثبت بان الماخوذية في الجملة ولسنا
المذكورة انما نقول ان مساق الرواية بيان الماخوذية في الجملة لا خصوص الجزئية فان قلت
استدللت على عدم الاحتياج الى القبول وجواز المعاطاة في الوقف باطلاق الصدقة في قوله ع كل
معروف صدقة ونحوه مع ان الاستدلال بها انما موقوف على كون ماخوذية قصد القربة مفروغا عنها
يكفي للاستدلال في المسئلتين كون قصد القربة ماخوذا في بعض افراد الوقف في الجملة لانه اذا ثبت عدم
الاحتياج الى القبول في بعض افراد الوقف ثبت في البعض الاخر بالضرورة القائمة على عدم الفرق بين الافراد وقد
لكن لا نتوهم منافاة ما ذكرنا في عدم الفصل للتفصيل الذي ذكره بعضهم من كون الاوقاف الخاصة محتاجة الى القبول

ومن

ومن الاوقاف العامة وقد استدل لعدم الاشتراط بوجوه اخر منها قوله تعالى اوفوا بالعقود فانه يدل
في كون الوقف الذي لم يقصد فيه القرب عقدا يجب الوفاء به وبعبارة اخرى ان الاية الشريفة تدل على لزوم
الوفاء بكل عقد ومنها الوقف سواء كان مع قصد القربة ام لا وتخصيصه بالاول يحتاج الى مخصص وهو مفقود
والنافي ان الاستدلال بالاية الشريفة انما يتم على مذهب من يقول بكون القبول ماخوذا في الوقف
اذ على القول بكونه غير ماخوذ فيه القبول لا يكون عقدا حتى يستدل له بالاية الشريفة بل يكون ايقاعا
وهو فاسد لان معنى العقد في الاية مطلق العهد الموثق المحكم الشامل للعهد الموجود بين الشخصين والذي
المكلف وحده وليس العقد المقابل للايقاع والدال في الاية الشريفة لكونه مصطلحا مستحدثا بين الفقهاء
يحمل عليه ما ورد من لفظ العقد في الكتاب والسنة بل يحمل على معناه اللغوي اعني مطلق العهد الموثق سواء
يتحقق من واحد ام اثنين ولذا استدل على اللزوم في الايقاعات ايضا بالاية الشريفة والدليل على كون معنى
العقد مطلق العهد قول اللغويين فانهم بين مفسر له بالعهد وغير مقيد وبين مقيد له بالموثق وقد ورد
في تفسير الاية في اخبار متعددة ان المراد العهد الموثق وقد نقل استادنا عن السيد المرتضى انه استدل
بالاية الشريفة على لزوم الوفاء بحلف الزيارة نظرا الى كون اليمين عقدا مع انه لا شبهة في انها ليست
بعقد اصطلاحي وانما ايقاع ولو كان معنى العقد العهد الواقع بين الاثنين لم يكن استعمال لفظ
العاقدين والمتعاقدين بمعنى الشخصين المتعاهدين غلطا لكون معنى مفرديهما ثابتا في الجملة
شبهة في كون معنى العقد في اللغة العهد الموثق الشامل للعهد الذي يوجبه الشخص الواحد وهو المراد
من العقد المذكور في الاية ومنها قوله ع المؤمنون عند شروطهم والمراد من الشرط مطلق الالزام والالتزام
فيشمل الوقف الذي لم يكن مشتملا على قصد القربة لكون الشرط شاملا لجميع العقود والايقاعات
الى من العقد الخصوص الاخر ومنها قوله ع الناس مسلطون على اموالهم فان قلت ان التمسك به
يصح في المسئلة جواز نوع من انواع السلطنة كاسه الذي يثبت في سلطنة المالك لو قلنا بعدم جوازه
في كونه عقدا في العقد مشروطا بشيء فلا يصح التمسك به اذ عدم تسلط المالك عليه مع فقد الشرط ليس مما
في سلطنة المالك عدم صحة العقد لفقد شرطه لا الدخل له في نقص سلطنته

لجميع انحاء السلطنة للمالك مثلا او لم يجوز نفس بعدم تجويزه موجبا لعدم سلطنة المالك في تصرفه في ماله فنقول
واما لو لم يكن عدم تجويزه موجبا لنقص سلطنة المالك في ماله فلا نقول بالتجويز فيه تلك ان الكلام في جهة العقد
فنقول احدهما ان يثبت ان العقد الفلاني هل هو مشروط بالامر الفلاني او هل هو مشروط بالاول فلان اولا
هو القسم الذي ذكرنا انه لو لم يكن العقد الفلاني جائزا للمالك ورد نقص على المالك في سلطنته على ماله
التمسك به انما يصح لو ثبت انه هل تجوز السلطنة الفلانية اولا واما لو احرزنا ان السلطنة الخاصة
للغير انفذ في حقه وشككنا في ان التمليك المذكور هل يحصل بمجرد الصيغة مثلا او لا يحصل بدل للابد الا
فلا يصح التمسك به في نفيه للشك عدم حصول التمليك بدون الاقباض لا يوجب رفع سلطنته عن المال في ماله
بالحديث في نفيه وثانيهما ان يثبت في انه هل للمالك ايجاد تمليك خاص لم يصل من الشارع اذن فيه او لا
ان يستدل بالحديث الشريف على جوازه لانه نفي سلطنته فنقول نجوز للمالك والا لم يكن للمالك في
للمالك تمليك ماله الغير بدون قصد القربة اولا مع عدم اذن من الشارع في كون هذا النحو التمليك جائزا
بجوازه تمسكا بالحديث الشريف هذا ولكن الكلام عدم جواز التمسك به في شيء من القسمين لان معنى سلطنة المالك
كونه مسلطا فيه باعطاء التصرفات فان متعلق السلطنة هو المال وكل ما يعد سلطنة في المال فالحديث الشريف
مثبته لعدم الحكم ان سلطنة المال لا توجب السلطنة في السبب فان وقع العقد بدون قصد القربة مثلا
عدم وقوعه ليس لاجل قبال كونه ذا سلطنة فيه تمسكا بالحديث المذكور فان السلطنة على العقد
سلطنته على المال بل هو في السلطنة عنه في ايقاع العقد بدون قصد القربة ليس نفيا للسلطنة عنه في المال
هو سلطنة في العقد والدليل على كونه ذا سلطنة فيه بل الدليل على عدم السلطنة فيه لكون السلطنة في
للشارع ليس الا لما كان نفي السلطنة عنه في القسمين المذكورين راجعا الى عدم سلطنته في العقد فلا
لاثبات السلطنة بالحديث المذكور فان السلطنة على ايقاع تمليك لم يصل من الشارع اذن فيه ليست من انواع
في المال كما ان السلطنة على ايقاع العقد المشروع الذي من غير انضمام ما شك في شرطيته له ليست من انواع السلطنة
فان كلا السلطنتين من انواع السلطنة في العقد اذا عرفت هذا فنقول انه لا يصح التمسك بالحديث الشريف لصحة
ونحوه من الوجه الاول ان يقال بعد صحة التمسك مع فرض تسليم صحة التمسك به فيما لو شك في كون العقد الفلاني

مشروعا لان الشك فيما نحن فيه ليس من قبل الشك في مشروعية العقد بل هو من قبل الشك في اشتراط العقد الشرعي
بشيء وانا بعد فراغنا عن مشروعية الوقف نشك في انه هل هو مشروط بقصد القربة وليس شكا في انه هل يصح التمليك
الخاص الذي من خواصه كون العين محبوسة مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد الوقف اولا حتى يقال بجوازه
تمسكا بالحديث المذكور لانا نريد ان نفهم الاشتراط وعدمه في عنوان الوقف حتى يترتب عليه اثار الوقف
نفهم مشروعية هذا النحو من التمليك الخاص مع قطع النظر عن كونه وقفا لان هذا النحو من التمليك الخاص
مشروعيته بالحديث الشريف بدون قصد القربة مع عدم معلومية كونه وقفا فلا يثبت عدم اشتراط الوقف
بقصد القربة لان المفروض انه لم يعلم كونه وقفا الوجه الثاني ان يقال بعدم جواز التمسك بالحديث
الشريف لانه لا يصح التمسك به فيما لو شك في مشروعية اصل العقد فلا وجه للتمسك به وان سلمنا كون الشك فيما نحن فيه
في مشروعية اصل العقد لما ذكرنا من ان مشروعية العقد وسببيته للنقل مثلا ليست بالمحيث في سلطنة
بالحديث المذكور لكون السببية المذكورة من الامور التي امرها بيد الشارع والسلطنة عليها له لا للغير فلنفي
سلطنة المالك عنها نفيا للسلطنة على المال فان التمليك الحاصل بالبيع مثلا يتوقف على شيئين احدهما
كون صاحب العين ذا سلطنة عليها وثانيهما سببية البيع للتمليك المذكور والاول يثبت بالحديث المذكور
لا بد ان يصل من الشارع بدليل اخر اذ السلطنة عليه ليست سلطنة على المال نعم لو كان السلطنة المذكورة
علة لحصول الملك بعد حصول التمليك من صاحب المال لكان اثبات الملك بالحديث المذكور صحيحا ولكن
التمليك من صاحب المال لا يكفي لحصول الملك بل لا بد لحصول الملك من امر اخر وهو كون التمليك سببا لحصول
الملك فما لم يثبت السببية من الشارع لا يجوز الحكم بحصول الملك ولا ينافي ذلك سلطنة صاحب المال على
فلا يصح التمسك بالحديث المذكور لاثبات عدم اشتراط الوقف بقصد القربة ومنها قوله الوقوف على حسب ما
يوقفها اهلها والانصاف انه لا وجه للاستدلال به على عدم اشتراط القربة لما ذكرنا من ان التمسك به انما يصح
فيما لو شك في جواز التصرف في الوقف على خلاف الكيفية التي عينها الواقف بعد احراز صحة الوقف لان المراد
من الوقوف التي هي موضوع القضية الوقوف الصحيحة لا مطلق الوقوف والمفروض انا شاكون فيما نحن فيه في صحة
الوقف بدون قصد القربة فكيف يتمسك به في اثبات صحة الوقف المذكور هذا ما ظهر لي ذكرنا انه لا دليل

لعدم اشتراط قصد القربة في الوقف الا الاصل وقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله ع المؤمنون عند شروطهم
والدليل على الاشتراط الا الاجماع المنقول عن السرائر والغنية وليس حال هذا الاجماع كحال الاجماعات المنقولة
عن السرائر والغنية لكونه مؤيدا بالشهرة المحققة بين القدماء بل الظاهر على ما نقله الاستاد ان اشتراط قصد القربة
في صحة الوقف كان في السلف بين القدماء وعليه ائمتهم كالمفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والقاضي
وابن حمزة في الوسيلة ويحيى بن سعيد في الجامع وغيرهم ومن تأخر وخلاف جمهم الى زمان المحقق وبين اسي العلامة في
والتحرير والتذكرة والشهيد الاول وخالفهم الشهيد الثاني والمحقق الكركي وقال استادنا العلامة ان الشهرة
الواقعة بين القدماء مع معلومية ذهاب اعاظمهم على ذلك وانضمام الاجماع المنقول يوجب الظن القوي بكونه
شرطا وان لم يعلم مستندهم في ذلك ولا يعارض ما ذكره وجوب العمل باطلاق قوله تعالى اوفوا بالعقود
المؤمنون عند شروطهم لان عمومها من جهة ورود التخصيصات الكثيرة المشهورة عليها صار مخصوصا باكثر الافراد
لا يجوز العمل به ما لم ينضم اليه ما يوجبه وهو فعل الاصحاب وقد عرفت ان المشهور اعرضوا على خلاف العمل
عليه العموم وذلك يوجب ههنا في جبرها عن الوهن الذي ذكرناه فلا يبقى الجبران على كون عدم الاعتبار
بالشهرة المعتضدة بالاجماع المنقول متعينا ثم ان قصد القربة المعتبرة في الوقف معناه طلب حصول القرب
حصوله هكذا مع لا كقصد القربة المعتبرة في العتق وليس كقصد القربة المعتبرة في العبادات الذي لا يصح من الكافر
القصد المذكور فيها مشروطا بامكان حصول القرب وهو لا يحصل بدون الاسلام الغير المتحقق في الكافر فان
في العبادات عبارة عن موافقة المأتي به للمأمور به وهي لا تحصل الا بعد اجماع المأتي به جميع الشرائط المعتبرة في
المأمور به بعد كون الاسلام من شرائط المأمور به لا يكون عبادة الكافر صحيحة لفقد شرطها كذلك قصد القربة المعتبرة
في الوقف فمن حيث كونه صحيحا بمعنى ترتب الاثر عليه فانه ليس مشروطا بالاسلام فاذا تحقق مع كون العقد مستجمعا
لباقي شرائط الصحة فيكون موجبا لصحة العقد والدليل على ان الشرط لصحتها هو مجرد القصد اتفاق كلهم على
كون صحة مشروطة بقصد القربة على صحة الوقف من الذمي وكون ذلك هو المتبوع من الاجماع والشهرة ودعم
على اشتراطها زائدا على القصد المذكور في امكان تحقق القربة اللازم للاسلام الغير المتحقق في الكافر والمرتد
فالصحة الواقعة الجامعة لكون العقد مشتملا على جميع شرائطها فالاستدلال بها بعضهم في كونها موجبين ان لزمهم

على جميعها الثواب للوصية لان الاستدلال به انما يصح فيما لو كان العقد باطلا في الواقع وكان مذهبهم في
فبنى من هذا المقام نقول انا لما كنا مامورين بان نحكم على الثواب فحكم ترتب آثار الصحة على العقد الى
كما بالطلاق في الواقع كالوقف الذمي خنزيرا مسلما وهو مما غرضا نحن فيه فان الكلام فيه في الصحة الواقعية
لا في الصحة بحسب اعتقاد الفاسد فعلى هذا لو وقف ذمي خنزيرا مثلا وقصد القربة فهل هذا الوقف حيث ان الجهة
الاولى صحة من حيث كونه من العقود بمعنى ان نحكم بان هذا الوقف صحيح واقعا ويترتب عليه جميع آثار الصحة من عدم
جواز بيعها ونحوه كونها خارجة عن ملكية الواقف وهكذا الى سائر آثار الصحة فيقال ان الوقف المذكور لا شبهة في
كونه صحيحا من هذه الجهة لكونه جامعا لجميع شرائط الصحة من قصد القرب وغيره والجهة الثانية كونه عبادة
او صحة بقصد ان يحصل له القرب بفعله لكونه عبادة او به الشارع وهو فاسد من هذه الجهة لا يترتب عليه
آثار الصحة من حصول القرب والثواب لان الصحة في العبادات مشروطة بامكان حصول القرب الغير المتحقق
في الكافر وبعد عدم وجود الشرط المذكور لا معنى لصحة المشروط فالوقف المذكور صحيح من حيث كونه عقدا او ترتب
عليه جميع آثار الوقف وفاسد من حيث كونه عبادة بمعنى انه لا يحصل القرب والثواب لكونها من آثار العبادة
الصحيحة وهو ليس بصحيح لانه من حيث كونه عبادة مشروط بامكان حصول القرب المشروط بالاسلام الغير المتحقق
في الكافر فهو عقد صحيح وعبادة فاسدة ثم ان استادنا العلامة ذكر اشكالا على جماعة من العلماء الذين علقوا
اشتراط العبادة بالاسلام وعدم تأتي القربة من الكافر وهذا الاشكال وان كان لا يرتبط لما ذكرنا الا لحاقه
ههنا ذكره لمناسبة قصد القربة وليس بوارد على من اثبت شرطية الاسلام لصحة العبادة بالاجماع او الاخبار او غيرها من الادلة فان ورود كلام نظير تقريره ممن حمل اشتراط العبادة بالاسلام بعدم تأتي
القربة من الكافر وحاصله ان هذا التعليل جعل عدم امكان قصد القرب من الكافر دليلا على كون الاسلام
شرطا فيتوقف شرطية الاسلام بناء على ما ذكره على ثبوت عدم امكان قصد القرب في حق الكافر فان
عدم اشتراط الاسلام في العبادة حتى يكون الاستدلال منه على شرطية الاسلام انه بعد فرض كونه عدم امكان
قصد القرب دليلا على شرطية الاسلام لو لم يثبت عدم امكان قصد القرب في حق الكافر مع قطع النظر
عن كون الاسلام شرطا وتوقف اثبات عدم امكان قصد القرب من الكافر على شرطية الاسلام لزم الدور

على البيع والكنائس باعتقاده ووجه الجواز اعتقادهم شرعيته واقرارهم على دينهم وهو يتم ان لم نشترط
في الوقف القربة كما هو ظاهر كلام المصنف حيث لم يتعرض للاشتراط والا اشكل من حيث ان ذلك معصية
في الواقع فلا يتحقق معنى القربة فيها الا ان يراد قصدها في الجملة وان لم يحصل او قصدها بحسب معتقده
وهو الظاهر انتهى وفيه اولا ان الحكم بالصحة من جهة الزامهم على الثواب لا يستفاد الحال في كونه
شرطا في الصحة بقصد القربة ام لا فانه يمكن ان يحكم بفساد وقف الكافر من جهة عدم امكان قصد القرب
بلا حظة وقف من حيث هو مع قطع النظر عن الالزام بالزامه به ويحكم من جهة الالزام بالثواب بانه
يصح بقصده وان كان في نفسه باطلا فما ذكره من الاشكال لا يتجه له بعد جواز الالزام بالثواب وثانيا
انه اذا لم يكن قصد القربة شرطا في صحة الوقف فالحكم ببطلان وقف الكافر على البيع والكنائس ان كان من
جهة انه لا يتمكن من قصد القربة في العبادة لكونه مشروطا بالاسلام واما من جهة ان صحة الوقف مشروطة بقصد
القربة في مورد يكون متعلق الوقف به راجحا في الواقع فلو لم يكن له رجحان واقعا فيطل وان كان راجحا
الواقف فعلى هذا يكون وقف الذمي على البيع والكنائس باطلا من جهة انه لا رجحان في الوقف المتعلق بها
واقعا وان كان راجحا عند الواقف فان كان منشأ الاشكال في الحكم بصحة الوقف من الكافر على البيع والكنائس على
القول باشتراطه بقصد القربة كما ذكره وقوله الا ان يراد قصدها في الجملة وان لم يحصل الجهة الاولى فقد
قد عرفت سابقا ان المراد من قصد القربة الذي هو شرط في صحة الوقف هو المعنى الذي يمكن صدوره من الكافر اعني
مجرد القصد وان لم يكن حصول القرب ممكنا للفاعل وعدم تأتي قصد القربة منه من جهة عدم الاسلام انما يوجب
فساده من جهة كونه عبادة وفساده من هذه الجهة يوجب عدم كونه مستحقا للثواب ولا ينافي صحته بمعنى ترتب آثار الوقف
الصحيح عليه لما ذكرنا ان القصد الذي هو معتبر في صحة الوقف هو مجرد القصد كما اوضحناه وان كان منشأ الاشكال الجهة
الثانية كما هو ظاهر قوله والا اشكل من حيث ان ذلك معصية في الواقع فلا ينافي ما ذكره من الحكم ببطلان وقف الذمي
على البيع والكنائس من جهة ولا ينافي هذا ما ذكرنا من صحة وقف من حيث امكان قصد القربة لا الحكم بالفساد
من هذه الجهة بل من جهة اخرى وهي كونه فاقدا للرجحان الواقعي الذي هو من احد شروط صحة الوقف فان قصد القربة
غير احد شرائط الصحة كما ان كون مورده متصفا بالرجحان من احد شرائطها وما ذكرنا من صحة وقف الكافر ناظر الى

الى الشرط الاول فان مقصودنا ان كون الكافر ليس باهل لصحة وقف اذا قصد القربة لكونه يمكن الصدور منه
فيها البطلان من هذه الجهة لوجود شرط الصحة اعني قصد القربة لا ينافي الحكم بفساده ووقفه من جهة اخرى لاجل
شرطها اخر وهو كون المورد متصفا بالرجحان كما لا يخفى ولكن لو كان مراده ما ذكرنا من الحكم ببطلان الوقف من
كونه فاقدا للرجحان لكونه معصية في الواقع فلا اشكال في صحة الوقف من هذه الجهة لا يرتفع بالوجهين الذين
ذكرهما بقوله الا ان يراد قصدها في الجملة الخ لان التوجيهين المذكورين انما يصلحان لرفع الاشكال لو
اشكل من الجهة الاولى لا الثانية لان كون المراد من قصد القربة قصدها في الجملة او قصدها بحسب معتقده
لا يرتبط برفع الاشكال من الجهة الثانية لانه يبين ان شرطية قصد القربة لا تنافي صحة وقف الكافر
لان المراد منه مجرد القصد لا القصد مع امكان حصول القرب وهذا التوجيه يصحح الوقف من الكافر لو
توهم فساده من جهة عدم امكان قصد القربة واما الحكم بفساده من جهة عدم وجود الرجحان الذي هو شرط
في صحة الوقف فالتوجيه الذي يصحح وقفه من جهة تأتي قصد القربة لا توجب تصحيحه من هذه الجهة لان
المورد ايضا شرطها آخر لا يرتبط بشرطية قصد القربة كما لا يخفى وقد وقع نظير ما ذكره صاحب المسالك من الاشكال
على المصنف في الشرائع حيث انه ذكر فيه احتمال عدم صحة وقف الكافر على البيع والكنائس ونقل عن الابي
تلميذ المصنف في كشفه انه قال سألنا المصنف عن وجه عدم الصحة فاجاب بانه يمكن ان يقال ان شرط القربة
شرط في الوقف ولا يمكن ذلك في الكافر فلا يصح منه الوقف فما ذكره فيه بان لقائل ان يمنع القدر
الاول الصحة اذ كل قوم يعتقدون حقيته ويعترفون بمعبود يتوجهون اليه وقد عرفت اشكاله سابقا
ان اشتراط الوقف بقصد القرب لا يوجب البطلان وقصد ان اوجب عدم ترتب الثواب لما ذكرنا ان
وان قصد القربة الذي هو شرط لصحة الوقف ليس الا طلب حصول القرب الموجود في الكافر وليس شرطا
امكان حصول القرب اللازم للاسلام وقلنا اتفقوا على صحة وقف الكافر ولا يخفى الظاهر انه لا اشكال
في صحة وقف الكافر حتى على القول بكونه مشروطا في الصحة بقصد القربة لكن المراد منه مجرد القصد وان
لم يترتب عليه ثواب وما سمعته من الاشكال على التقدير المذكور من المحقق والشهيد فانما على تقدير كون
القربة مشروطا بامكان حصول القرب واما على ما ذكرنا من عدم كونه مشروطا بامكان القرب لعدم دليل عليه فلا

شرطية الاسلام متوقفة على عدم امكان قصد القرب الذي لا يتحقق الا بعد كون الاسلام شرطا والمفروض انه
دليل على عدم امكان قصد القرب من الكافر مع قطع النظر عن شرطية الاسلام بل الدليل قائم على امكانه لو لم نفرض
الاسلام شرطا لانه لا معنى لقصد القرب الا ان يقصد المكلف من العبادة الجامعة لجميع الشرائط الفاعلها الحصول
ولا ريب في امكان صدور هذا المعنى من الكافر فان جميع ما هو شرط لصحة العبادة يمكن صدوره من الكافر
الا الاسلام وبعد ما فرض عدم ثبوت شرطيته فلا مانع من صدورها في الشرائط منه بقصد القربة فان قلت
القول بعدم امكان قصد القربة من الكافر من جهة كون القصد المذكور شرطا في الواقع لكونه القاصد له بلا
من جهة شرطية الاسلام حتى يصير دورا قلنا ولا بعد في عدم اشتراط الاسلام لا دليل على كون امكان القرب الواقعي
شرطا لقصد القربة ثانيا ان عدم امكان القرب في حق الكافر انما هو بعد تسليم كون الاسلام شرطا واما لو فرض
عدم كونه شرطا كما هو المفروض لكان القرب الواقعي في حقه ممكنا وواقعا لانه اذا اتى امتثال للمامور به تحققا
في كون القرب واقعا لان القرب لازم عقلي للعبادة لا يكون امتثال او الاول لزمه تحقق القرب بالنسبة الى ما يتصف
المامور به وان كان الجهل مبغوضا عند المولى من جهة مخالفات غير ماهية وذلك لا ينافي حصول القرب من جهة
ذلك الامر واما حصول الامتثال منه فهو واضح اذ لا معنى للامتثال بالعبادة الا الاتيان بها جامعا لجميع شرائط الصحة
واذا فرضنا ان الكافر اتى بعبادة يعتقد كونها عبادة مع كونها في الواقع كذلك وقصد الاخلاص والقربة فلا يتوقع
في صحتها الا الاتيان بالمامور به على وجهه واذا اتى به على وجهه فلا يبقى وجه للفساد اذ بعد صدورها منه جامعا لجميع
شرائط الصحة من قصد القربة وغيرها تقع صحيحة فيحصل له القرب لعدم انفكاك الامتثال ظاهرا لعدم امكان القرب في
وجه الا ان يقال ان عبادته غير موافقة للمامور به لكونه مشروطا بالاسلام واذا كان غير حاصل له فلا يمكن له الاتيان
على وجهه ولكن قد عرفت ان شرطية الاسلام كانت متوقفة على ثبوت عدم امكان القرب فلو كان ثبوت عدم امكان القرب
موقوفا عليها لزم الدور المذكور في حل اشتراط الاسلام بعدم امكان القرب من الكافر فهو غير واضح
الاشكال لانه اخذ بدليل اخر الا ان المشهور علاوة بما ذكرنا فلا ينافي اذن ما ذكرنا كما ذكره الاستاد العلامة
غاية ما يلزم عدم امكان قصد القرب في حق الكافر موقوفا على ثبوت شرطية الاسلام بل نقول ان قصد القرب
ممكن الصدور منه وان لم تثبت شرطية الاسلام لصحة العبادة ووجدان قصد القرب من المكلف لا يكفي ان يتحقق الا

كونه

كونه معتقدا بان ما يريد اتيانه عبادة امر الشارع بايجاده والمفروض ان الكافر حين كونه لا يعتقد
العبادات التي ياتي بها عبادة لكونه منكرا للشرع بحيثا فكيف يوجدها بقصد القرب وبالجملة ان قصد
يتوقف على كون القاصد معتقدا لوجود الامر من الشارع فاذا لم يعتقد وجود الامر من الشارع فكيف
القرب بفعل ما لم يتحقق عنده كونه مامورا به فما ذكره المشهور من عدم كون قصد القرب ممكنا في حق
الكافر وجيه بما ذكرنا من عدم كونه معتقدا بان ما اوجده شرعيا من التكاليف من قبل الشارع بامتثاله
لو فرض وجه عبادة في شرعيا لكون ذلك الكافر معتقدا بكونها مطابقة للواقع فمثل تلك العبادة
يمكن فيها قصد القربة من الكافر ما لم يثبت كون الاسلام شرطا لصحة العبادة ولكن مثل العبادة المذكورة
قليل جدا وما ذكره المشهور من عدم امكان قصد القربة من الكافر فانما هو في العبادات المعروفة التي ياتي بها
في الصلوة والصوم والزكوة وغيرها التي لا يعتقد الكافر وجود الامر من الشارع باتيانها امتثالا فان قصد
القربة التي ذكروا عدم امكان تحققه من الكافر فانما هو في العبادات التي ليس الكافر معتقدا بكونها
عبادة ومن العلم انه لا يمكن للكافر قصد القرب في مثل العبادة المذكورة التي لا يعتقد بوجود الامر من
الشارع ومما ذكرنا ظهر ان صدور الوقف صحيحا من الكافر بعد اشتراطه بقصد القربة يتوقف على كونه معتقدا
بصحة الوقف وكونه امرا راجحا مطلوبا للشارع وكون المورد الذي يقع وقفه عليه مما يمكن فيه قصد القربة
كونه جامعا للشرائط صحة الوقف ففي مثل هذا المورد نقول بصحة الوقف من الكافر واقعا بعد قصد القربة
وان لم يترتب عليه ثواب لفقد شرطه اعني الاسلام واما لو كان المورد مما لا يمكن فيه قصد القربة لعدم كون الجهة
التي قصدها الكافر عبادة في الواقع وان كانت عبادة عنده او وقفها الكافر ولم يقصد القربة لكونه
معتقدا بعدم كون الوقف مشروطا بقصد القربة في الصحة ففي كلا الموردين يحكم بفساد وقفه
لو قلنا بكون صحته مشروطة في الواقع بقصد القربة اما الاول فلعدم الرجحان الواقعي لو قلنا بكونه شرطا
واما الثاني فلعدم قصد القربة فلا يجوز الحكم بصحته وقد ظهر الاخير جهة كوننا مامورين بان نلزمهم على
ما التزموا به ويمضي باشارتهم ومما ذكرنا من صحة الوقف من الكافر يعني ترتب جميع الاثار الوضعية عليه
ونحن عدم صحته من جهة كونه عبادة يترتب عليها الثواب ظهر ضعف ما ذكره في المسالك في مسئلة وقف

الاشكال في صحته خاصة والله العالم **قوله** ولا يلزم الا بالاقباض الظاهر انه اتفق العلماء على كون القبض شرطا لصحة
الوقف ولا اشكال فيه نصا وفتوى ولذا ورد في الاخبار انه يجوز للواقف الرجوع ما لم يقبض الموقوف عليه
وان مات الواقف قبل ان يقبضها الموقوف عليه يكون ميراثا ويدل على الاول صحيحة صفوان عن ابي الحسن
قال سألته عن الرجل يوقف الضيعة ثم يبدو له ان يحدث في ذلك شيئا فقال ع ان كان اوقفها لولده ولغيرهم ثم جعل
قيما لم يكن له ان يرجع وان كانوا صغارا وقد شرط ولايتها لهم حتى بلغوا فيحوزها لهم لم يكن له ان يرجع فيها وان
كانوا لم يسلمها اليهم ولم يخاصموا حتى يحوزها عنه فله ان يرجع فيها لانهم لم يحوزوها وقد بلغوا الحديث
جواز الرجوع قبل القبض وعدم جوازه بعده والملازمة والرجوع عليه باعتبار تحقق العقد الذي هو جزء
وان لم يقع الوقف بعد صحيحا لعدم القبض ويدل على الثاني رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال في
رجل تصدق على ولد له قد ادركوا قال اذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث الحديث والمراد من الصدقة
الاصحاب الوقف وبالجملة يكفي دليلا في المسئلة عدم خلاف العلماء والروايات فلو كانت فيها قصور لكانت منجبرة بعمل
عمل الاصحاب ولم نر من تردد فيه عدا صاحب الجواهر من المتاخرين وهو غير مخل نعم قد يوهم عبارات بعض كعبارة
في المقام كونه شرطا في اللزوم ولكن لا دلالة لعباراتهم فيه في هذا الباب فان المسئلة التي عنونها المصنف وغيره
والاصحاب في المقام ليست مسئلة اشتراط الوقف بالقبض فان للمصنف وغيره عنوانا مستقلا اشتراط صحة الوقف
بالقبض فيما بعد وما نرى انا ذكرنا كون القبض شرطا لصحة الوقف هنا فانما هو بالمناسبة والا فالنزاع المحرر بينهم
في المقام هو ان العلماء من الخاصة والعامة بعد اتفاقهم على ان الوقف متى تم تحقق لازما لا يقبل الفسخ
والابطال كعقد النكاح لكون صحته بلا تفصيل مع ذلك اختلفوا في الحد الذي به يتم الوقف ويصير لازما فقال الشافعي
انه يلزم بمجرد الايجاب والقبول وقال علماؤنا اجمع انه يلزم بالاقباض وقال ابو حنيفة انه لا يلزم بعد تحقق الا
بان يحكم الحاكم على اللزوم او امضاه ورثة الواقف لو مات الواقف فمراد المصنف وغيره في قولهم ولا يلزم الا بالاقباض
ليس كون القبض شرطا للزوم الوقف بعد تحققه صحيحا لان عنوان المسئلة ليس كون القبض شرطا للصحة او اللزوم
نظير هذه العبارة منهم دليل على كون القبض بل عنوان المسئلة هنا ما ذكرت فان الخلاف في شرطية الصحة واللزوم
في العقد الذي يكون قابلا للزوم والجواز بعد صحته والوقف ليس كذلك باتفاقهم فانه كلما وقع صحيحا صار لازما

شرطا

شرطا للزوم فهو شرط للصحة وبالعكس وبالجملة ان مراد المصنف وغيره كصاحب اللمعة وغيرهما ممن هو ظاهر عبارته
في مقابل الشافعي وابو حنيفة هو ما ذكرنا من كون القبض مما يتحقق به اللزوم وهذا لا ينافي كون القبض شرطا في الصحة
فمرجع المصنف فيما بعد فان مراد الاصحاب من العبارة ما ذكرنا ولو فرضت مخالفة لفظ من غفل عن مرادهم وان لم
وغير صاحب الجواهر فلا تضر بعد معلومية الحال **قوله** واذا تم كان لازما لا يجوز الرجوع يعني اذا تم الوقف
بان يكون كل على ما ينبغي فلا يجوز الرجوع بعده ولا الاخلال بسبب الا على القاسخ وغيره لما ذكرنا وانه لا يتحقق
ولا يخفى عليك دلالة العبارة على ما ذكرنا من معنى اللزوم انفا فلا تغفل والله العالم **قوله** ولو وقف في مرض
واعتق وباع فحابى ولم يخرج الثلث منه بدئ بالاول فالاول حتى يستوفى الثلث ثم يبطل
ما زاد وهكذا لو اوصى بوصايا اقول وجه الابتداء في الاول اعني المنجزات بالاول فالاول ان الاول
صار لازما قبل مجيء الثاني لا يمكن له معارضته ورده فبمقتضى لزومه لا بد ان يعمل به بخلاف الثاني فانه
عمل كان الثلث وافيا به قبل مجيئه فصحته موقوفة على كون المال باقيا بعد وضع الاول منه او لم يبق فيبطل
الاول فتبقى الثانية بلا محل وكذا لو اوصى بوصايا يكون حكمها ما ذكرنا من تقديم الاول فالاول لما ذكرنا من
كون الاول متعلقا بالمال مع عدم كون الثاني والثاني يتعلق به بعد تعلق الاول ولازمه تقديم الاول على الثاني ونقل
عن الاسكافي في المختلف انه فرق بين ترتب الامور المذكورة على نحو التنجيز وبين ترتيبها بالايصاء فحكم بالتقسيط على الجميع
بعد عدم وفاء الثلث بجميعها في الاول وبالبدأة بالاول فالاول في الثاني وقد عرفت ان القاعدة تقتضي الابتداء
بالاول فالاول في كليهما فهذا التفصيل لا يستقيم بظاهر النظر بل لو بنينا على التفصيل فالحكم على عكس ما ذكره اولى
فيما بعد انه على انه لو نجز الامور المذكورة او اوصى بها دفعة واحدة من غير ترتب فلازمه الحكم بالتقسيط
القواعد والتنبيه ان الترتيب في الامور المذكورة في الايصاء اقرب الى الاقتران من الترتيب في التنجيز لان الوصي
ان رتبها الا انها تنجزت في وقت واحد وهو زمان الموت فان وصية الموصي ليست علة تامة لتحققها في الخارج
الموت ايضا له دخل في تنجزها وصار الجزء الاخير لتنجزها اذ به تنجز جميعها مقارنة بلا ترتيب فان تقديم بعض
على بعض اجزاء شيء او لا يجب كون الشيء الاول مقدما على الشيء الثاني لو تقارنا في الجزء الاخير الذي به يتحقق
الكل على سبيل اللزوم فانه لو كان المأموم في الاقوال والافعال تابعا للامام الى ان يعلم ولكن يعلم مقارنا لسلام الامام

ان يكون سلامه موخرا عن سلامه فلا يصدق انه تبع الامام في الصلاة اذ لا يصدق التابعية الا بكونه في جميع الاجزاء متحققة بالجزء
ان تقديم شيء على شيء يتحقق فيما اذا كان الجزء الاخر الذي به يتحقق الشيء الاول مقدما على الجزء الاخر الذي يتحقق الشيء الاخر
فلو كانا متقارنين في الجزء الاخير لا يصدق تقديمه عليه وان كان مقدما عليه في جميع الاجزاء عدا الجزء الاخير فلو كان اجزاء احد
جزء الاخير فلا يكون شيء منها مقدما على الاخر لتحقق الجزء الاخير دفعة من غير ترتيب اذ لا يعقل الترتيب في شيء واحد فاذا
بالامور المذكورة مترتبا فلا يفيد تقديم شيء على الشيء الاخر في الوصية لحكم تقديمه عليه بعدما كان تنجزها في دفعة واحدة
وهو ما بعد الموت فان الموت الذي هو سبب لتنجزها جميعا يقع دفعة وهذا انما هو فيما لو اوصى الامور المذكورة بنحوه
فان تنجزها لا يكون معلقة بالموت بل يكفي ايجاد اسبابها لتنجزها والمفروض انها وقعت مترتبة فلا مانع من اجراء احكام
ايجاد اسباب الامور المذكورة مرتبة لكونها كذلك فظهر ان اجراء احكام الترتيب فيما اذا بني عليه في المنجزات المترتبة او لمن
احكامه في الوصايا المترتبة مما ذكره العلامة مما لا يستقيم بظاهر النظر ولذا ذكر في الجواهر بعد نقله ان ضعفه كما ترى ويمكن
ويمكن ارجاعه الى وجه الصحة الا ان الشهيد في كرى نقل قول العلامة له وجها لا باس به ذكره لتطبيق على [illegible]
تصحيح كلامه كما هو دابه قال العلامة قال في شيء ولو جمع بين تنجيز الوقف وغيره وقصر الثلث بدا بالاول فالاول عدم
في المعوض وفي الوقف يوزع لانه قصد اعطاء الجميع بخلاف الوصية انتهى بلفظه وحاصله ان المناط في التقديم والتوزيع
كما هو حيث انه يمكن العمل بالجميع ما دل عليه الدليل والمنجز كذلك فانه لما كان معتقدا الجواز انه متصرف في ماله يقصد تعلق
بالجميع لاعتقاده ان ماله يفي بها اما الوصي فانه لما كان عالما بانه ليس متمكنا في التصرف في الزائد عن الثلث فقصده لم يتعلق
بجزء العمل على الجميع بل قصد العمل بها معلقا على كفاية الثلث او امضاء الورثة فقصده لم يتعلق بجزء العمل على الجميع بل
قصد العمل بها معلقا على كفاية الثلث او امضاء الورثة فلم يقصد العمل بالجميع جزما فاحتمل لذلك تطبيقه على القواعد
العامة قوله ولو جهل التقدم قيل يقسم على الجميع بالحصص ولو اعتبر ذلك بالقرعة كان حسنا اقول الاولى في
ان يذكر حكم ما لو اوقعاه دفعة واحدة فانه لو وقع من شخص واحد اسباب متعددة لا يمكن العمل بها كالوقائع وكيدما لو نذر
وباع الوكيل المذكور بعد [illegible] واحد منهما عن الاخر وهي المقدم ان الاخر [illegible] الا [illegible]
الجزء فانه لا يمكن وقوع عقدين متنافيين على محل واحد في زمان واحد [illegible] الحكم بالقرعة [illegible]
ان يحكم بالعتق [illegible] الاعمال فانه بعد ما لم يمكن العمل بها معا في تمام الدليل فلا اقل من العمل بها معا في البعض

في الفرض المذكور اعني وقع البيعين احدهما من الوكيل والاخر من الموكل في زمان واحد ان يحكم ببطلان البيعين فان
لم يوجد وقوع البيعين والعمل بهما معا بل قصده انما تعلق بوقوع احدهما فوقعهما معا من غير اختيار حتى يقال انه لا يمكن
العمل بها معا في تمام المدلول فلا اقل من العمل بها معا في البعض بوجه البطلان ما ذكرنا من عدم امكان وقوعها معا في
واحد فوقوع كل منهما صحيحا انما يتوقف على عدم ورود الاخر في المحل المذكور فصحة كل منها مشروطة بعدم ورود الاخر
على محله فيكون بالطلب لعدم كون شيء منها جامعا لجميع شرائط الصحة ومنه ظهر بطلان الرجوع الى القرعة سواء
قلنا ان شرعيتها مختصة بالمشكل المجهول الذي اريد تعلق بها معينا في الواقع غير معين في الظاهر ام قلنا بشمولها
في المبهم الذي ليس له تعين في الواقع لان الرجوع اليها انما كان صحيحا لو كان هناك دليل على ان واحدا معينا
معين من العقدين وقع صحيحا حتى يعين بالقرعة وقد عرفت الدليل على عدم صحة شيء من العقدين فلا معنى لتشخيص
الصحيح بالقرعة لعدم تعقل تعين ما لم يكن هنا عقد صحيح واما الوصية بالامور المذكورة دفعة واحدة مع تعارض
او ايقاع اسبابها منجزا كذلك فمقتضى القاعدة فيها التقسيط والعمل بجميعها في البعض بعد عدم امكان العمل بجميعها في الكل
تمام مدلولها لان مقصود الوصي والمنجز منها العمل بجميعها غاية الامر انه لما لم يمكن العمل بها في تمام المدلول فلا
وان يعمل ببعض المدلول في جميعها لا انه لما لم يعمل بجميعها في بعض المدلول فما ان يحكم بالعمل بجميعها في تمام الدلول
او يحكم بعدم العمل بشيء منها لا في تمام المدلول ولا في بعضه او يحكم بالعمل في تمام الدلول في بعضها وبطرح البعض الاخر
تماما والاول غير ممكن والثاني طرح لعموم الادلة تماما ولا يقبضه له بعد امكان العمل بجميعها في بعض المدلول فالثالث
او المنجز ليس راضيا بطرح الجميع بلا شبهة فلا يقبضه له بعد ما كان التخلص عنه ممكنا بالعمل ببعض المدلول في الجميع
فلا داعي لطرح قوله والثالث ترجيح بلا مرجح وهذا بخلاف مسالة وقوع عقدي البيع في زمان واحد فانه لم يعلم صحة
شيء منها وان كان طرحهما معا ترجيح بلا مرجح ايضا فانه لا باس به بعد قيام الدليل على عدم صحة شيء منهما كما
وكان انه لا ضير في طرح ما نحن فيه الدليل بعد قيام الدليل على جوازه فكذلك الدليل للعمل بالعقدين معا في بعض الدلول
لا سيما ان البايع لم يقصد العمل بالعقدين حتى يقال انه اذا لم يمكن العمل بالجميع في تمام المدلول الذي هو مراد
البايع فلا اقل من العمل بقوله في تمام المدلول كما ان الامر كذلك في مسالة الوصية والمنجز لان مراد الوصي
والمنجز العمل بالجميع في تمام المدلول انما عرفت ما ذكرناه فلنبين حكم ما فرضه في المتن اعني ما لو لم يعلم التقارن ولا

الترتيب معلوما وكان كل منهما مجهولا ولنعلم اولا انه لا يصح اثبات التقارن باصالة تاخر الحادث فانه لا اصل يقتضي
التاخر لانه كما ان التقدم مخالف للاصل فكذلك التاخر لان مرادنا من اصالة التاخر اصالة عدم التقدم وهو صحيح الا
ان مقتضى الاصل المذكور اعني اصالة عدم التقدم عدم ترتب اثار التقدم على المرتب اثار التاخر لان التاخر ليس الا
لعدم التقدم لانه كما يمكن ان يوجد في ضمن التاخر كذلك يمكن ان يوجد في ضمن التقارن وعلى فرض كونه لازما فهو لازم
عقلي لا يصح اثباته بالاصل كما هو محرر في الاصول وكما ان اصالة عدم التقدم لا يثبت بها التاخر فكذلك التقارن فحينئذ لا
اثبت بها الوجهين المذكورين لعدم اثبات التاخر باصالة عدم التقدم وكذا هو معنى التاخر من عدم صحة اثبات التقارن و
انما يصح لو قلنا ان اجراء احكام التقارن يحتاج الى اثبات عنوان التقارن واما لو قلنا انه يكفي للاجراء احكام اثبات عدم التقدم
لا يحتاج الى اثبات التقارن لكونها مترتبة على عدم التقدم في صحة اثبات التقارن بالاصل لا بمعنى اثبات خصوص التقارن بل
بمعنى اثبات عدم التقدم به وكفايته لاجراء احكام التقارن فان التقارن ليس عنوانا للحكم بل العنوان للحكم بالاستثناء
فالاول هو التقدم والحكم بالتقسيط هو عدم التقدم فلا احتياج الى اثبات التقارن لعدم كونه عنوانا للحكم وهو كفاية
عدم التقدم اعم من التقارن والتاخر فلا معنى للاكتفاء به لاثبات احكام التقارن لانه ليس ملازما للتقارن حتى يقال
اثباته لاجراء احكام التقارن فلا يصح كونه عدم التقدم عنوانا لاجراء احكام التقارن ويحتاج اجراء احكامه الى ثبوت عنوان
التقارن لان العام لا دلالة له على الخاص فظهر مما ذكرنا انه لا يصح اثبات الترتيب ولا التقارن بالاصل لو شككنا فيهما
كما انه لا يصح تعيين ما هو مقدم من الامور التي اوصى بها او اوقعها منجزا ولا تعيين ما هو موخر منها بالاصل لو علم انه
يوجد بينها مقارنة واوجدها مترتبة وكيف كان فاذا شككنا في التقارن والترتيب ولم نعلم انها هل وقعت مرتبة او متقارنة
فالمشهور الرجوع الى القرعة في ما علم انها مرتبة ولا ريب في كون المورد من موارد القرعة لكونه مشتبها موضوعه مع كونه
معينا في الواقع وغير معين عندنا وذلك المورد هو القدر المتيقن كونه من موارد القرعة مع قوة الاكتفاء على طبقه فلا
عن العمل بها وان قلنا ان العمل باخبار القرعة موقوف على عمل الاصحاب بها وذهب الشيخ في ط الى التقسيط والعمل بالجميع في بعض
المدلول دون جميعها لكن لا يخفى انا اذا تتبعنا الموارد الجزئية رايناه ان الشارع حكم في مثل المقام غالبا بالعمل بها في تمام
المدلول في جميع الافراد مما دل عليه الدليل بالتقسيط فانه لا يمكن ترك الطرفين بكلية في تعارض البينتين
المتعارضتين فان احد الوجهين في الحكم بالتنصيف مثل ما لو كانت العين تحت يديهما او لم يكن احدهما بيده ادلة الاخبار فانه موجب لاسقاط الطرفين

بحث لا يكون لواحد منهما ان يقول لم اعطيتني النصف وما اعطيتني التمام مع انه ثبتت البينة على التمام لا
لو قال لك فتقول ان ما تستدل به لان تاخذ تمام العين به موجود بعينه في الطرف الاخر فالحكم كذلك في
تمام مدلول البينة ترجيح بلا مرجح وكما في مسالة الدرهم والدرهمين صار احدهما مفقودا عند الودعي
فان المعصوم حكم بكون احد الدرهمين مختصا بصاحب الدرهمين وكون الاخر مشتركا بينهما فانه ايضا
حكما اسكاتيا شرع لاسكات الطرفين وان لم يكن هناك تنازع وما نحن فيه ايضا من هذا القبيل فانا بعد ما
نصدق ورود الامور المذكورة عن الوصي او المنجز لم نعلم كيفية صدورها وانها هل صدرت مرتبة او دفعة
ولا ريب في كون العمل بخط الجميع في تمام المدلول اولى فيحكم بالتقسيط لانه المسكت لكلا الطرفين وهذا فيه
مواقع للنظر لا يخفى على المتامل والله العالم قوله واذا اوقف شاة كان صوفها ولبنها الموجود داخلا
في الوقف ما لم يستثنه نظرا الى العرف كما لو باعها اقول لا يخفى انه اذا تعلق العقد بشيء ذي اجزاء وله توابع فله
اثار مختلفة لانه يمكن ان يوثر في الكل غير ما اثر في الجزء والتابع ويمكن العكس وفي الجزء غير ما اثر في اللازم و
بل يمكن ان يكون اثره في جزء مغايرا لاثره في جزء اخر ويمكن ان يكون اثره واحدا في الجميع وعلى هذا فلا بد ان
في ترتيب الاثار الى العرف والشرع فيحكم بترتب ما يستفاد فان البيع وان كان متعلقا بالعين الا انه لما كان
باستيلائها يكون منفعته ملكا للمشتري فيحكم له بها وان لم يتعلق بها البيع واجزاء العين المبيعة قد يكون بحث
يونع عليها الثمن وقد يكون بحث لا يقع بازائها الثمن بمعنى ان البايع والمشتري لم يلاحظا وقوع الثمن بازائها
كالميزاب فانهما لم يلاحظا وقوع الثمن بازائها لكنها من اجزاء العين المبيعة وشيد الوقف فانه وان كان متعلقا
بالعين الا انه يقتضي كون المنافع ملكا للموقوف عليه لان معنى وقف العين تحبيس اصلها وتسبيل ثمرتها
بعد تمليكها للموقوف عليه وكيف كان فالكلام في ان الظاهر انه لا خلاف في انه لو وقف شاة صار صوفها
لبنها الموجود ملكا للموقوف عليه الا انه ليس ملكا محبوسا له كما ان عين الشاة ملك محبوس له فان ملكيته
كملكية المنافع لمعنى انها ملك مسبل له يتصرف فيه باي نحو شاء من التصرفات المتلفة والغير المتلفة
ملكية لملكية العين الموقوفة لان عقد الوقف كما انه متعلق بعين الشاة كذلك متعلق بصوفها ولبنها
بمعنى انه لما كان العرف تابعا للشاة في وقف المتعلق بها مستقلا متعلق به تبعا للشاة ان تملك العقد بالاصالة

يكون على كيفية واحدة فانه لا ضير في ان يكون الوقف متعلقا بمنفعة الشاة مستقلا وبصوفها ولبنها تبعا ولكن يجب
بالشاة كيفية توجب كون الشاة ملكا محبوسا للموقوف عليه وتعلقه بالصوف واللبن كيفية توجب كونهما ملكا طلقا
فانه لا دليل على ان كل ما يتحقق بعقد الوقف فلا بد ان يصير عينا موقوفة فانا اذا راجعنا الى العرف نجد
تعلق الوقف على الصوف ومع ذلك لا يكون كونها عينا موقوفة وعكس يكونها ملكا للموقوف عليه على نحو ملكية
العين الموقوفة لكن الفرق بينه وبين ثمرات الموقوفة هو ان الثمرات لا تتحقق بعقد الوقف ويتعلق
الموقوفة الا ان تعلقه بالعين لخصوصية تقتضي كون الثمرة ملكا طلقا للموقوف عليه وهذا بخلاف الصوف
ما تعلق به العقد وما تعلقه سببا لخروجه عن ملك الواقف ودخوله في ملك الموقوف عليه وسببه
ملكا للموقوف عليه مغايرة لسببه لصيرورة الشاة ملكا له فان تبعية الصوف للشاة على نحو تعديد
مسلم بالتمليك ما لم يدل دليل على الخلاف كان يصح الملاك باستثناء الصوف في البيع عن ملكه ويبقى على
الشبهة في جواز الاستثناء المذكور لانه بعد ما كان الصوف ملكا له فله ان لا يملكه غيره وهذا فرق آخر
بينه وبين الثمرة فانه لا يجوز للواقف ان يشترط عود ثمرة العين الموقوفة الى نفسه لما فاته يقتضي عقد الوقف
تقتضي كون الثمرة ملكا للموقوف عليه فالصوف الموجود حال الوقف ليس ثمرة للعين الموقوفة وانما هو عين تابع
لم يحكم اهل العرف بعيد العقد المتعلق بالشاة متعلقا اليه ما لم يستثنه اذ معنى الاستثناء
الاستثناء قرينة على ان العقد المتعلق بالشاة لم يتعلق بالصوف غاية الامر ان كيفية تعلقه بالشاة
كيفية تعلقه بالصوف على ما سمعت وبالجملة ان للعقد تعلقا تبعيا على الصوف ومفاده صيرورته
طلقا للموقوف عليه وليس هذا مختصا بالصوف بل كل عين كانت تابعة للعين الاخرى مستلزم حكم لم يكن
للعين بتبعيته موجبة لتعلق العقد عليها تبعا فحكم بقاؤها على ملك صاحبها كالنتاج للدابة فانه ليس تابعا للامر
لكن وقف اللحم سببا لتعلق العقد عليه فان اللحم التابع لحملها فان بعضها تابع عرفا مستلزم ملكية
العين بالكلية وان لم يكن العقد واقعا عليه كالنتاج للدابة بعقد البيع وان لم يكن واقعا عليه الا انه ملكا
للدابة فانما صارت ملكه صار النتاج مملوكا بالتبع فهو تابع لها في المملوكية لا في وقوع العقد كان المتاع الذي
للعين المعتبر بعد الشراء تصير ملكا للمشتري بالتبع مع عدم تعلق العقد بها وبعضها تابع لها بحيث يتعلق العقد الواقع على

العين بالتبع ولكن تعلق العقد بها يختلف بحسب الموارد ففي بعضها يكون تعلق العقد بها كتعلقه بالعين بعنوان تابع
العين كالميوه فانه لو كانت العين مبيعة في ابتياعه ولو كانت موقوفة في الضيافة وفي البعض الاخر يكون كيفية
العقد بالعين بائنة لكيفية تعلقه بها كما في الصوف واللبن وبعضها تابع لا يعد العقد الواقع على العين متعلقا
والمعتبر اجارة بل يبقى على الحالة التي كانت لها قبل العقد كما في النتاج وبعضها يختص عبادة جزء من العين
ومنفعته في الزمان الذي يعد جزءا من العين يجري عليه احكام الجزئية وفي الزمان الذي يعد ثمرة ومنفعة يحكم
في اغصان الشجرة التي جرت العادة بقطعها لصلاح الشجرة فانها قبل البلوغ اوان قطعها داخلة في العين فلو كانت
العين المذكورة موقوفة تكون الاغصان المذكورة جزءا منها فلا يجوز التصرف بقطع او بيع او نحوهما في العين المذكورة
وحين بلوغ اوان قطعها تعد منفعة وثمرة فيجوز للموقوف عليه ان يتصرف فيها اي تصرف اراد والتمس الاطلاق في
التبعية بما ذكرنا بل يمكن ان يكون على انحاء فانه يمكن ان يكون حكم تبعية شيء واحد مختلفة في العقود فيكون كيفية تبعيته
البيع مثلا مغايرة لكيفية تبعيته في الوقف فلا بد في كل مقام ان يحكم الفقيه بمقتضى الحال ان شاء الله قوله
الاول في شرائط الموقوف وهي اربعة ان يكون عينا مملوكة ينتفع بها مع بقاء عينها اقول لا يبعد التعميم على ذكره
الشروط الاربعة الاول اعني كون ما تعلق به العقد عينا وموقوفا عينا فظاهر انه لا خلاف في كونه شرطا فان
الطلاقات تشمل ما هو المطلق ويراد به ما يقابل المنفعة وقد يطلق ويراد به ما يقابل ما في الذمة اعني الكلي وقد يطلق
ما يقابل المبهم اعني النكرة اي الفرد الغير المعين فلا بد من جميع الطلاقة بالثلاثة شرط للموقوف فيشترط ان لا يكون كليا
الذمة ويكون جزئيا او يكون الفرد واذا كان جزئيا فيشترط ان يكون معينا في الخارج لا مبهما سواء تعلق بالعين كونه غير
معين في الذمة ام لم يتعلق كون غير معين وان لا يكون منفعة اما الدليل على عدم صحة وقف ما في الذمة
يتوقف على ان يعلم ان الكلي الذي هو في الذمة من حيث هو مع قطع النظر عن انطباقه على الموجود الخارجي ليس بمال
فنقول في بيانه ان المال عبارة عن اضافة خاصة واختصاص خاص بين الانسان وبين خارجي فان الاضافة
لا تتحقق بدون تحقق الطرفين وليس في الذمة موجود حتى يتحقق الاختصاص بينه وبين الانسان واما هو
اعتبار صرف ناشئ من التزام اهل العرف ونسبته الى المال باعتبار اوله الى المال والا فهو من حيث كونه في الذمة لا
حقيقة له الا ان الانسان مالك لما في الذمة الا انه مسلط على ان يأخذ منه عينا خارجية

الكلي الذي هو في الذمة من حيث هو ليس بالشيء ولا اذا لم يكن الكلي الا اذا ثبت ذلك
كونه مالا لا بل باعتبار اوله الى المال وان نسبته الى المال مسامحة ولا دليل يصحح وقفه الا ان يقف باعتبار
في الذمة من حيث هو غير معقول لعدم معقولية تعلق الوقف بالشيء بالا واما ان يقفه باعتبار كونه آيلا الى المال
مطابقا لما هو مال حقيقة من حيث كان او امكان الانتفاع في الوقف لانه يقتضي تحبيس الاصل وتسبيل الثمرة
وذلك يقتضي امكان حكم عليه بالتحبيس وما في الذمة ليس له وجود في الخارج لا يمكن ان يدعى انه لا دليل
الدليل لا ان الدليل دل على صحة وقفه ما هو مال فعلا ولم يدل على صحة وقف ما ليس بمال باعتبار اوله اليه فنقول
الدليل يدل على عدم صحة وقفه والاستناد وغيره نقل الاجماع على عدم صحة وقف هذا فان قلت كيف جاز بيع ما في الذمة
شرعا مع عدم كونه مالا قلت قد دل الدليل على صحة بيعه باعتبار كونه مطابقا لما هو مال على ان الدليل عليه هو
الشرع والعرف اياه ونزيله منزلة المال المحقق ومعاملتهم معه معاملة المال المحقق في بعض العقود ولم يثبت ذلك
والشرع في الوقف على هذا الحكم جاز بيع ما في الذمة وعدم جواز وقفه كلاهما على القاعدة ولكن الاول مطابق
القاعدة الثانوية المستفادة من العرف والشرع والثاني مطابق للقاعدة الاولية التي ذكرناها ولم يثبت استقرار طريقة
والشرع على تنزيله منزلة المال المحقق في جميع الموارد فنقول بعدم جواز وقفه اما للاجماع والشهرة ولما ذكرنا من عدم
معنى التحبيس والتسبيل ولكن الاخير مشكل بصحة قبول كونه في الذمة منزلا منزلة المال المحقق باعتبار الاول الى ذلك كما هو
واما الدليل على عدم صحة وقف المبهم فهو ان المبهم اعني الفرد الغير المعين الذي هو معنى النكرة ليس له حقيقة مع
التعيين لعدم كونه موجودا ما دام لم يتعين فهو ايضا في الاول الى المال ويصير بالا بعد تعيينه فما له حال الكلي فان قلت
كما ان معنى المبهم الشيء الغير المعين واقعا فكيف يصير معينا قلت ليس عدم التعيين قيدا له فان معنى النكرة ليس الفرد الغير
بشرط عدم التعيين مأخوذا في مفهومه حتى يستحيل صيرورته معرفة بل معناه الفرد مع عدم التعيين والفرق بينهما
غير خاف ولا بأس هذا اما سمعت انه من صحة وقف المشاع لكونه معينا في الواقع على ان الشك في الاول والدليل على
صحة وقف المنفعة فهو ما ذكرنا من معنى الوقف اذ معناه تحبيس الاصل وتسبيل الثمرة وليس للمنفعة منفعة اخرى حتى يصير
ولو فرض لها منفعة اخرى وفرض صحة اطلاق الاصل عليها فعدم صحة وقفها باعتبار عدم تحقق معنى التحبيس
فيه لانها تنعدم ولا تبقى حتى يمكن تحبيسه ولو فرض صحته فحبسها خلاف هذا الشيء الذي ينتفع به مع بقاء عينه

بالا لا يمكن فلا بد للانتفاع مع بقائه هذا مضافا الى ظهور النصوص وصراحة الاجماعات المنقولة في ان
كون الموقوف عينا باطلاقاتها الثلاثة واما الشرط الثاني اعني كون العين الموقوفة ملكا للواقف فلا اشكال
فيه ولكن هنا كلام آخر وهو انه لو كانت العين غير مملوكة لانسان وكان له حق اختصاص به وفرض كونها
منفعة محللة كما في الكلب ونحوه بعدم قابليته للملك وان لصاحبه حق اختصاص به وليس له الا نقل
المذكور في الوقف او لا يكفي بل لا بد ان تكون العين الموقوفة ملكا والظاهر كفاية ذلك بل نقول ان عدمه من
حيث يكون مالا له لعدم دليل على عدم كفاية الاختصاص المذكور مع صدق الاطلاقات كقوله كل ما
الآية وقولهم حبس الاصل وسبل الثمرة ولا ينافي هذا ما ذكرنا في كون الوقف تمليكا لما قلنا ان المراد في
هذا حال سائر العقود واما الشرطان الاخيران فلا اشكال في كون صحة الوقف مشروطا بهما نصا وفتوى وسيتضح
قوله ولا يصح وقف الخنزير لانه لا يملكها المسلم اقول لا اشكال في عدم صحته من المسلم نصا وفتوى وان
حق الاختصاص في الوقف لعدم دخوله تحت يد المسلم عن ملك منفعته واما صحة وقف الكافر فظاهرهم الاشكال
وجه الحجة للادلة الدالة على التعامل مع الكافر المستحل معاملة الملك واما الجهات الاخرى فقولهم ان
الوقف اما ان يعتقده وقصد بها وجه القرب او لا يعتقده فان لم يعتقده ووقفه فوقفه باطل على القول
بكونه مشروطا بقصد القربة الا ان يحكم بالصحة من جهة كوننا مأمورين بالزامهم على ما التزموا به فان اعتقده فاما ان
يقصد التقرب او لا فان وقفه بقصدها فان قلنا انه شرط بحسب اعتبار قصد القربة كونه المحل فادحا فان وقفه فلا
يصح الا من باب الزامهم على ما التزموا به وان قلنا بكفاية الرجحان عنده فالاقرب الصحة وان لم يقصد القربة حكمه واضح
مما ذكرنا وقد سبق منا ما يتعلق بهذا فيما سيأتي قوله وهل يصح وقف الآبق مع الدراهم اقول المال كان
فيها عدم امكان الانتفاع مع بقاء عينها فلو فرض لها نفع محلل مع بقاء عينها بحسب غرة كالتحلي ونحوه يجوز وقفها
قوله ولو وقف ما لا يملكه لم يصح وقف ولو اجاز المالك قيل يصح لانه كالوقف المستأنف وهو
اقول وتحقيق المسألة يتم ببيان امور الامر الاول انه ربما يتوهم تارة عدم جواز الفضولي في سائر افراد الوقف
الجهات لما يعتبر فيها القبول من الموقوف عليه نظرا الى كونها ايقاعا وقد ادعي الاجماع على عدم جريانه في الايقاعات
عدم جوازه نظرا الى ما روي عنهم عليهم السلام من كون الصدقة كالعتق وعدم مثلها واذا ورد الاشتراط في الكلام

وجه الشبه والتنزيل فاما ان يكون المشبه به ظهور في خاصة من خواصه فيحمل عليه او على اظهر الخواص وان لم يكن له
ظهور في احدى خواصه فيحمل على العموم بمعنى ان المتكلم اراد تنزيل المشبه منزلة المشبه به في جميع احكامه كالعتق
العتق فانه ليس له خاصة تكون اظهر خواصه حتى يحمل التنزيل عليه فيكون التنزيل محمولا على كون الوقف منزلته في
جميع احكامه وخواصه ومن احكامه انه لا يقبل الفضولي اجماعا فكذلك الوقف نظرا الى عموم التنزيل ولا يخفى
فساد الوجهين اما الاول فلانا لا نسلم كون الوقف على الجهات ايقاعا بل هو عقد وصحته مشروطة بقبول الحاكم
او ولي الجهة التي وقع الوقف عليها ولو سلم كونه ايقاعا وان لم يحتج الى قبول فلا نسلم شمول الاجماع المنقول
على عدم صحة الفضولي في الايقاع لمثل ما نحن فيه واما الثاني فلان ظاهر الرواية [illegible] كونه [illegible]
بعدم جواز الرجوع بعد الوقف ونقل في الوسائل الرواية في باب عدم جواز الرجوع في الصدقة والوقف
ايضا [illegible] على كون الوجه في التشبيه ما ذكرنا والرواية لفظها هكذا عن جعفر عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام
تصدق بصدقة ثم ردت عليه فلا يحلها لانه لا شريك له في شيء مما جعل له انما هو بمنزلة العتاقة
ردها بعد العتق الخ فانه لا يدعى ان المراد بملاحظة مجموع الرواية تشبيه الصدقة بالعتق في عدم جواز
الرجوع والرد فادعاء [illegible] من ذكر العتاقة التمثيل وذكر النظير على ما هو [illegible] الاصحاب انه [illegible]
اجراء احكام العتق في الصدقة [illegible] بعيد [illegible] عدم ظهوره فيما ذكرنا فلا [illegible]
للاستدلال [illegible] لا يصلح ردها بعد العتق [illegible] على عدم جواز الرجوع في الوقف بعد
كون الصدقة بمنزلة العتاقة في جميع الاحكام ويحتمل ان يكون [illegible] والتنزيل [illegible] تم قرينة
ارادة التشبيه والتنزيل في وصف خاص فيحمل على العموم لكن ظاهر التشبيه في ذلك لانا نقول ان هذا
ظهور [illegible] العموم [illegible] ذكر [illegible] لا يصح [illegible] الذي [illegible]
والتامل [illegible] الفضولي في الوقف [illegible]
مشروطة بالقربة [illegible] فيه [illegible] الا شبهة [illegible]
القربة فانه لا مانع لصحة الوقف الا عدم تحقق القربة فلو فرض عدم [illegible]
لجميع العقود [illegible] عنده [illegible] باعتبار قصد القربة في صحته [illegible] كان الصدقة الخاصة اعني [illegible]

التمليك بقصد القربة لكون قصد القربة شرطا لصحتها وح يكون تصحيح احدهما مستلزما لتصحيح الاخر الا ان
بينهما فرق من وجه اخر [illegible] بعدم صحة الفضولي في شيء منهما وهو انه على تقدير كون صحتها مشروطة بقصد القربة
واجاز المالك فيقع عقد الوقف لغوا لا يترتب عليه شيء بخلاف الصدقة بعد الاجازة فانها وان لم تقع
صدقة لكنها تقع هبة ومعنى ان الصدقة تشارك الهبة في كون مفادها كليهما تمليكا الا انها تنازع [illegible]
صحتها مشروطة بقصد القربة وعدم كون صحة الهبة مشروطة به فانه لما كان الواهب يقصد تمليك المال مجانا
فكان المقصد [illegible] زيادة قصد القربة فاذا فرض صدور الصدقة من المتصدق وغيره لم يقع قصد القربة
في محل كون قصد القربة غير مفيد فنقول لا مانع من تحقق التمليك وان لم يتحقق [illegible] المتصدق
عنوان الصدقة لانه بعد ما فرضنا [illegible] المال للغير [illegible] قصد القربة فلانه وقع التمليك
ايضا قصدا وان قصد معه او غيره صحيح لان عدم صحته لا يوجب رفع الصحة عما ثبت صحته بالدليل المتقدم
التمليك المذكور مع قصده للقرب في موضع ليس محلا للقصد المذكور فيه وقع قصد القربة في محله وجاز ان
يترتب على القصد المذكور شيء لان يصير التمليك المذكور فاسدا وعلى هذا فاذا تصدق زيد بمال عمرو فضولا
بقصد القربة واجازه عمرو وفرضنا عدم صحة الفضولي في الصدقة لعدم تحقق قصد القربة الذي هو شرط
في محله فنقول ان عمرا اجاز التمليك المذكور وقصد القرب فيه عدم افادة اجازته تصحيح الصدقة لا يوجب
اجازة التمليك فيحكم في صحة التمليك المذكور وعدم صحة الصدقة لعدم تحقق شرطها فلا يثاب في التمليك المذكور
الا انه لم يقصد فيها قصد القربة فان للصدقة جهتين جهة معاملة وجهة عبادة والجهة الاولى تتحقق
والثانية بقصد القربة واما الوقف فيكون فاسدا من الجهة الثانية لعدم تحقق قصد القربة فلا يترتب الحكم
من الجهة الثانية لانه لا شبهة في تاثير الاجازة في التمليك الذي هو معاملة وان لم يكن مؤثرة في تصحيح قصد القربة
وهذا بخلاف الوقف فانه ايضا وان كان ذا جهتين الا انه لما كانت حقيقته التمليك على نحو التحبيس لا التمليك
للملك المطلق فاذا فرض كون صحته مشروطة بقصد القربة وفرض عدم تصحيح الاجازة وكونه فاسدا بعدها لعدم
تحقق شرطه فلا يصلح للقول بصحته من جهة تحقق الملك المحبوس وان لم يتحقق عنوان الوقف لانه لا شيء في
ملك محبوس لم يقصد القرب بعد فرض كون صحة الوقف مشروطة بقصد القربة فان الملك المحبوس الذي يحصل

بعد فساد عنوان الوقف لا يتحقق صحيحا ما لم يكن التمليك على نحو التحبيس من غير قصد القربة مشروعا في الشريعة كما
في الصدقة كان يكون فان التمليك الغير المشروط بقصد القربة لا يكون مشروعا مع قطع النظر عن عنوان الصدقة
فلا يصح بخلاف التمليك على نحو التحبيس فانه ليس مشروعا في الشريعة بعد ما بنينا على كون صحة الوقف مشروطة بقصد القربة
فلا فائدة في اجازته لانها توجب تصحيح المعاملة التي ثبت مشروعيتها دون غيره فان الكلام في تصحيح الاجازة انما هو
مشروعية العقد الذي يريد تصحيحه بالاجازة فانها انما تصحح العقد الذي له اهلية الصحة والعقد الغير المشروع
فان العقد الغير الثابت مشروعيته يكفي عدم ثبوت شرعا الحكم بفساده ولا يحتاج الى دليل او فان قلت لم لا يحكم بعد
الوقف بتحقق الملك العدد المشترك بين الملك المطلق والملك المحبوس قلت انه ايضا كالملك المحبوس عدم
فان قلت لو كان وجه صحة الفضولي وعدم صحته ما ذكرت في الوقف والصدقة فما بال المشهور حيث انهم ذهبوا الى صحة
الفضولي في الصدقة وعدم صحته في الوقف قلت سنبين انهم انه لا تصح الاجازة الوقف الذي انشأ فضولا
الصدقة اذا قصد الفضولي قربتها للمالك فيها ولو كان له وجه صحة فيها لوانشاء الغير الوقف او الصدقة
المالك فضولا وقصد التقرب في من الاجازة والظاهر ان صدق الصدقة على الاجازة مع قصد القربة
صدق الوقف عليها مع قصد القربة لانها عبارة عن الاعطاء بقصد القربة فاذا اجاز المالك فعل الفضولي
عليه انه اعطى مع قصد القربة بخلاف الوقف فان صدقه على الاجازة المقرونة بقصد القربة محل اشكال
تصحيح الفضولي بهذا الوجه اقرب الى الصواب كما ستبين انشاء الله وكان تطبيقه على تصحيح الصدقة اظهر من تطبيقه
على تصحيح الوقف كما ذكرنا وسنذكر مفصلا في اثناء المبحث انشاء الله فعلى ما ذكرنا يمكن هذا الامر سببا لذهاب المشهور الى صحة
الصدقة بالفضولي وعدم صحة الوقف به لو كان شهرة في كلا المسئلتين فافهم واما سر الامر الثالث اي في
الوقف والصدقة فضولا فاما ان لا يقصد القرب لا الفضولي حين الانشاء او يقصده واذا قصده فاما ان يقصد القرب
لنفسه او لمن هو له انه اذا انشأ الوقف فضولا واجازه المالك فقد صار سببا لحصول ما هو راجح شرعا فيقصد القرب
للخير لكونه سببا للخير ايضا حين انشائه وبعبارة اخرى انه يقصد القرب في ذلك الانشاء الى الخير واما ان يقصد القرب للمالك
من الانشاء الذي يوجبه لو على اي التقادير الثلاثة فالمجيز اما ان لا يقصد القرب حين الاجازة او يقصده واذا قصده
ان يقصد القرب في صحة كون اجازة المنشئ والمالك اجزاء اجا لكون من الاشخاص الذين يتحقق بهم [illegible]

الوقف وان اباه وقف ملكه وهو اجازة قصد التقرب في اجازته وح يكون انا اطلقنا به واما ان يقصد من جهة
صدور الوقف عنه فهذه تسعة اقسام ولا يمكن تصحيح الفضولي بناء على اعتبار قصد التقرب في الوقف الا في بعض الاقسام
التسعة المذكورة الاقسام التسعة احدها ما لو قصد المنشئ قصد التقرب للمالك في وقف المالك بان يقصد التقرب للاخذ
للمالك وثانيها ان يقصد المالك حين الاجازة التقرب في وقف المالك وثالثها ان يقصد كلاهما التقرب للوقف حين قبول
الفضولي في الوقف بناء على اشتراطه بقصد القربة فعليه ان يصح باحد الاقسام الثلاثة المذكورة ولا يمكن تصحيح شيء من الاقسام
الاخر من الاقسام التسعة لان بعضها غير مقرون بقصد القربة وبعضها مقرون بقصد القربة من المنشئ لنفسه من جهة
او الاعلى الغير وبعضها مقرون بقصد القربة من المالك لا للوقف بل لاجل اطاعة المنشئ وعدم رد قوله والتخوف ان
من الامور الثلاثة لا يصح لتصحيح الفضولي اما الوجه الاول فواضح واما الوجه الثاني فلان قصد القربة انما يكون نافعا
لو وقع القصد المذكور في الوقف واما قصد القربة في كونه سببا للخير اعني الوقف فانما يصير سببا لترتب الثواب في القرب
للتسبب المذكور لانه الصادر من المنشئ بقصد القربة ولا يصير سببا لتصحيح الوقف لعدم تحققه مع قصد القربة
المشروطة صحته به فان قصد التقرب في عمل يكون وقوعه سببا للتقرب لا يوجب تصحيح الامر الاخر الذي اشترط في صحته
قصد القربة لعدم نفع قصد القربة في عمل في العمل الاخر واما الوجه الثالث فهو ايضا كما تقدم لان قصد القرب في اطاعة
المنشئ لا دخل له بقصد التقرب المشروط صحة الوقف به لما ذكرنا من ان قصد القربة في عمل لا يوجب تصحيح عمل اخر
مشروطة صحته به ولا يخفى ان ما ذكرنا من كون الاقسام الباطلة ستة فهو انما تم لو قلنا بكفاية قصد المنشئ فقط او
فقط في تصحيح الفضولي مع قصد القربة في الوقف اما في اثناء بنائنا على كفاية الاول واما في اجازتنا بناء على كفاية
الثاني واما لو قلنا بكفاية قصد القربة من احدهما وقلنا ان تصحيح انما هو فيما اذا قصد المنشئ والمجيز كلاهما قصد القربة فيصير
الاقسام الباطلة ثمانية ووجه الجميع واضح اذا عرفت ما ذكرنا فنقول انهم اختلفوا في صحة الفضولي وعدم صحته
على اقوال الاول انه يصح الوقف كما عن العلامة والشهيد الاول ثم ان الظاهر في صحة الفضولي وعدم صحته انه على تقدير
كون صحة الوقف مشروطة بقصد القربة مقرونا بالانشاء واما على عدم كون الصحة مشروطة باقتران القصد الا
حينه فهنا مقامات المقام الاول في صحته وعدم صحته بناء على كون صحة الوقف مشروطة باقتران قصد القربة الا
ظاهر كلامهم فان ظاهر الاجماع الذي نقله دليلا على شرطية قصد القربة وكذا الشهرة المدعاة هناك كونها

مشروطة بامكان القصد المذكور بالانشاء وعليه فان ثبت جواز قصد المنشئ التقرب عن الغير صح الوقف
فيصح الفضولي والا فلا يصح فنقول ان قصد المنشئ التقرب في الوقف يتصور على نحوين الاول ان يقصد التقرب عن
المالك ببيان يجعل نفسه نائبا عنه بان ينزل نفسه اولا منزلة المالك ثم يقف المال ويقصد التقرب نفسه عن
المالك ويكون قصده التقرب قصد تقرب المالك تنزيلا باعتقاده لانه بعد ما نزل نفسه منزلة المالك فهو بعد
تنزيلا لو كان التنزيل المذكور ثابتا بالدليل ولا يخفى ان تنزيله نفسه منزلة المالك بمجرده لا يقتضي صيرورته كذلك واقعا
لا يصير بمجرد شخص المالك تنزيلا حتى يقال انه اذا صار شخص المالك فلا يكون وقف مال المالك تصرفا في مال الغير
بل هو مما صار نفس المالك تنزيلا فكيف يكون تصرفه في مال المالك تصرفا في مال نفسه في التصرف في مال الغير
جوازه فجواز التصرف فيه يحتاج الى اصل دليل اما اذن الشارع في جواز التصرف فيه بان ياذن في التصرف في مال
يعطي ولاية التصرف في مال الغير واما ان يجعل المال المذكور عنوان مال الغير ويصير له ولا يرتب
يحتاج الى الدليل وبالجملة صيرورة تنزيل النفس منزلة الغير سببا لصيرورته منزلته واقعا يحتاج الى
شرعي فما لم يدل دليل على انه بتنزيل نفسه منزلة المالك يصير منزلته فيجوز له التصرف في ماله
لم تنزيلا بالتنزيل المذكور فلا يترتب على تنزيله شيء الثاني ان ينشئ الوقف قاصدا به تقرب المالك عن تنزيل
منزلة المالك الثالث ان يقصد تقرب نفسه الى الله في وقف مال الغير انه يجب عليه ان يقصد التقرب
انه يكون شرطا للصحة فان لم يكن فيه او ولو باعتقاد القاصد لان العمل ما لم يكن قابلا للتقرب به لا معنى لكونه شرطا
بقصد القربة في الصحة ولا يكون في جعل التقرب مالم يدل دليل على كونه راجحا او مأمورا به الشارع فان العمل الغير
الغير المأمور به لا يعقل فيه الامتثال فكيف يصير قصد القربة شرطا للصحة فكل ما كان مشروطا بالقربة في الصحة لابد
انه يكون مأمورا به وكيف كان فالظاهر انه لا يصح قصد القربة من المنشئ فضولا لا وقف مال الغير لانه ان قصد
نفس المالك فلا معنى لصيرورة انشائه سببا للصحة وقف مال الغير اذ لا يعقل صيرورة الانشاء تقربا الى
في وقف مال الغير ان وقف مال الغير لا يصح اصلا فكيف يقصد التقرب به لنفسه وبطلانه
يخرج عنه ايضا اذ الكلام في صحة الفضولي في قصد التقرب للمالك وانه هو مجرد احال ذكرناه وان قصد
فالمال تقصده انه يصير بان ينزل نفسه منزلة المالك او يقصده تقرب تنزيل وكلاهما باطل لما مر في الاول

في الوجه الاول ان تنزيل نفسه منزلة المالك لا يصيره منزلته حتى يقصد التقرب عنه فانه لا دليل على انه
يجوز له وقف مال الغير بغير اذن ذلك الغير بمجرد التنزيل المذكور فان المنشئ لا يجوز له قصد التقرب في وقف مال الغير
ما لم يكن ماذونا من المالك او من الشارع وكلاهما مفقودان في المقام اما فقد اذن المالك فهو المفروض في الفضولي اذ الكلام
في انشاء الوقف فضولا من غير اذن المالك واما فقد اذن الشارع فهو ايضا واضح اذ لم يدل دليل على انه يجوز
وقف مال الغير بغير اذنه بمجرد تنزيله نفسه منزلة الغير واذا لم يكن ماذونا من المالك ولا من الشارع فقصده التقرب
عن المالك تشريع محرم لما ذكرنا من انه ليس بماذون في الوقف فكيف يقصد التقرب واما الثاني وهو الوقف قاصدا التقرب
في مال الغير انه نزل نفسه منزلة المالك ففساده اوضح لما ذكرنا من ان قصده التقرب للمالك في وقف مال ذلك المالك
انما يكون ماذونا منه لا فائدة فيه لانه كيف يعقل ان يكون قصد الغير التقرب للمالك في وقف مال ذلك المالك
اذا لم يكن له التصرف في مال الغير فكيف يقصد التقرب به فانه كما انه ليس للانسان التصرف في مال الغير لقربة ما
على نفسه فكذلك لا يجوز له التصرف في مال الغير لقربة ذلك الغير لان ذلك الغير الذي هو مالك فضلا عن ان يقصد
تقرب الغير فانه ليس للانسان سلطنة التصرف في مال الغير وسلطنته اصلا فكيف يقصد في مال الغير
تقرب ذلك الغير والحاصل انه لا يكفي جواز العمل لجواز قصد القرب فيه بل لابد ان يكون راجحا ومأمورا به حتى
قصد التقرب وتصرف الانسان في مال الغير لا يصير راجحا ما لم يكن ماذونا فيه عن المالك الحقيقي او المجازي واذا لم
يكن ماذونا فقصد التقرب فيه حرام وتشريع وقد علم ان الانسان ليس بماذون في ان يقف مال الغير فضولا
نائبا عن المالك وجعل نفسه منزلة المالك ام لم يقصد النيابة بل قصد تقرب المالك من غير تنزيل وليس حال
كحال قصد الانشاء في كونه قابلا للتصحيح بالاجازة لانه يجوز للفضولي ان ينشئ نقل مال الغير بغير اذن ذلك الغير فان
النقل الخارجي يتوقف على انشاء النقل وعلى رضا المالك به فاذا حصل الانشاء من الغير فضولا ولا ورضي المالك
به فهو عقد لعدم تحقق النقل ولا يحتاج انشاء النقل الى اذن المالك بل هو مؤثر وان وقع بغير اذن المالك اذا
بالرضا فان الانشاء يؤثر اذا صار متعقبا بالرضا وان فرض انه يكون قصده او التمني فضلا عن ان يقع مباحا
الا ترى انه لا شبهة في جواز انشاء نقل مال الغير فضولا بغير اذنه لان مجرد الانشاء ليس تصرفا في مال الغير
النظر عن ترتب الاثار عليه كما اوضحناه في مبحث الفضولي من كتاب البيع واين هذا من قصد القربة فانه انما

لو كان مأمورا به وقد عرفت انه لا معنى لقصد القربة عن الغير في التصرف في ماله فانه لا يصير وقف مال الغير مطلوبا وان
نزل نفسه منزلة ذلك الغير فكيف يقصد تقرب ذلك الغير في وقف ماله فلم يوجد ما يقصد التقرب به فكيف يكون الاجازة
يقال يصح ما هو مشروط بالقربة فان الاجازة انما تنفع فيما لو كان قصد القربة من المنشئ جائزا وقد عرفت انه لا يجوز
للمنشئ ان يقصد تقرب المالك في وقف مال ذلك المالك لان وقف مال الغير ليس عبادة له حتى يقصد
فيه المالك مع انه لو كان قصد التقرب من المنشئ للمالك جائزا فلا وجه لكون صحته موقوفة على اجازة المالك
لابد ان يحكم بصحة العقد وان لم يجزه المالك لانه بعد ما كان المنشئ مأمورا بوقف مال الغير بقصد القربة وفرض جوازه
له فلا معنى لعدم صحته وعدم ترتب الاثر عليه لكونه عقدا صادرا من اهله وواقعا في محله فانه اذا انشأ الوقف
قصد التقرب للمالك فيه فاما ان يقال بعدم صحة الوقف المذكور لعدم كون المنشئ مأمورا به او يقال بصحته
الى دفع الامتثال بحكم العقل لكونه موافقا للمأمور به وقد علم ان الوقف لا يصير عبادة ما لم يقع صحيحا لان
هو الوقف الصحيح فان قلت بعدم صحته نظرا الى عدم كونه مأمورا به فلا فائدة في اجازة العقد الفاسد الذي
للصحة وان قلت بصحته فلازمه ان يكون صحيحا وان لم يجزه المالك كما عرفت وهما جوزنا ظهر فساد ما ربما يتوهم
انه يكون قصد التقرب الناشئ من المنشئ شرطا لا الصحيح للاجازة لا يحكم بجوازه ولا بعدم جوازه واذا اجازه
فيكون كاشفا عن وقوعه صحيحا او وجه الفساد ان قصد القرب لا يعقل الا بعد كون الفعل بالنسبة الى الآتي به
اما ان يوجد في محل يكون ذلك القصد جائزا فيه بان يكون مأمورا به او يوجد في محل لا يكون جائزا كان لم يكن مأمورا به
يقع صحيحا بالاجزاء وعلى الثاني يقع فاسدا كما عرفت وقد عرفت ان المنشئ الذي ذكرنا انه غير ماذون من المالك والشارع
من التقرب ما دام غير ماذون في حق الانشاء ما لم يكن مأمورا لا يعقل منه التقرب لا يجوز له قصده لكونه في
الى صحة الاجازة لانها كيف تجعل المنهي عنه صحيحا مأمورا به فلا يجوز قياسها بالوكالة لان الوكيل ماذون من المالك او الشارع
بالوكالة وبسبب كونه ماذونا منهما يصير بمنزلة الموكل اذا قصد التنزيل فيكون قصده التقرب عن قصد المالك
لكونه الامر المتوجه اليه متوجها الى الوكيل بسبب التنزيل المذكور فيكون مأمورا به ولذا يقع الوقف صحيحا وان لم
تفهم فان قلت قد ورد في الاخبار ان من عمل عن اخيه عملا راجحا يقع ذلك العمل عن اخيه ويترتب عليه فائدته وان لم
يكن ماذونا منه في العمل فتلك الاخبار تدل على انه يجوز للانسان ايقاع العمل الذي يكون عبادة عن الغير بغير

اذنه لان الاخبار المذكورة تدل على كونه ماذونا من الشارع في العمل المذكور فيكون مأمورا بالعمل المذكور
قصده للتقرب جائزا وان لم يكن ماذونا من المنوب عنه لان الاخبار المذكورة تدل على انه يجوز ان ينزل نفسه منزلة
المنوب عنه فيصير بمنزلته وانما يقصد التقرب عنه ولا ريب في ان الوقف عبادة يعتبر في صحته
بقصد القربة فيجوز لكل احد ان يقف عن المالك للاخبار المذكورة قلت اولا لو كان الامر على ما ذكرت
للزم صحة الوقف وان لم يكن متعقبا بالاجازة بل وان صرح بعدم الرضا لما ذكرنا من كونه موافقا للامر
مع انه لا يلتزم به احد ولا يجوز التزامه لاحد لان الكلام انما هو في الفضولي وهو انما يتصور فيما كان
عن المنشئ صحيحا وقوعه في الصحة على الفساد بالاجازة وعدمها وقصد التقرب ليس في الاجزاء لهذا المعنى كما هو واضح
تحقق مع الامر فيقع صحيحا بعد كون جميع شرائط الصحة موجودة كما هو المفروض وليس للمالك التصرف فيه ابطاله
نعم وان تحقق بدون الامر فيقع صحيحا بعد كون جميع شرائط الصحة موجودة كما كان فاسدا ولا يمكن ان يصححه الاجازة
لان صيرورة المنهي عنه مأمورا به محال وثانيا ان العنوان الذي اذن الشارع في الاخبار المذكورة مغاير لما نحن فيه
فانا لا نسلم انه يستفاد منها ان تنزيل الانسان نفسه منزلة الغير لاجل ان يقع عمله الى ذلك الغير ان الانسان لما كان
ودوابها راجعة الى نفسه ولا يتوجه فائدة عمله الى غيره من هذه الجهة فاذن الشارع ان ينزل نفسه منزلة غيره لان
تقع عمله الى ذلك الغير فان ذلك تفضل من الشارع على ذلك الغير حيث جعل فوائد عمل غيره راجعة اليه تنزيلا
منزلته والا فهو انما ياتي لا يصير عمل المنوب عنه حقيقة حتى بعد تنزيله نفسه منزلة المنوب عنه فان العمل كان انه
الشرعي كان عملا ونفعا للنائب حقيقة فهذا عمل له حقيقة بعد التنزيل الذي اذن الشارع فيه ينفع به نفعا وفائدة
كون العمل المذكور لا يصح ان ينسب الى المنوب عنه مجازا قبل التنزيل المذكور ولكن يصح ان ينسب اليه مجازا بعده والحاصل
انه في كلتا الصورتين للنائب حقيقة فاذا القينا القرائن المجازية وارادنا التعرض بما يدل عليه بطريق يكشف عن حقيقته
فنقول ان حقيقة العنوان المذكور ان تنزيل نفسه منزلة الغير لا يصير الا نفسه ما هو عمل له حقيقة الى ذلك الغير فان
ذلك التنزيل ارجع منفعة عمله الى ذلك الغير فيعود الثواب الذي يترتب على العمل الى ذلك الغير فلو فرض ان يكون انسان
بعبادة مستحبة او واجبة فعملها عن الغير النائب شرعا من غير ان يستفيد ذلك الانسان فيعود نفعه الى ذلك
ونيابته وان لم يكن فعله الا للعمل المذكور عن ذلك الانسان الا انه لما فعله باذن ذلك الانسان حتى يكون حصل

الغير ومثله وذلك فان حصول الغرض لك للانسان نائبا عن نفسه في الاعمال التي يجوز له ان يعمل غيره نيابة عن نفسه
ذلك كما لو نذر ان يزور قبور الائمة ع مباشرة او تسبيبا فحصل انسانا ما نائبا عن نفسه بالاستئجار لانه امتثل التكليف
المتوجه اليه فاذا زار ذلك الانسان عن المنوب عنه فقد امتثل التكليف المتوجه الى ذلك المنوب عنه لانه اذا نزل نفسه
منزلة المنوب عنه فقد امتثل التكليف المتوجه الى ذلك المنوب عنه لانه اذا نزل نفسه منزلة المنوب عنه صار
ماذونا عنه بالاجارة في الزيارة فيتوجه الامر المتوجه الى المنوب عنه اليه حينئذ عنه وفي هذا القسم جميع
الاستيجارية وقد نزل نفسه منزلة الغير لايصال نفع عمله الى ذلك الغير كما في جميع النيابات الشرعية الثابتة
بالاخبار المذكورة ولكن لا يعد ممتثلا للتكليف المتوجه الى المنوب عنه فان غاية ما يدل عليه الاخبار المذكورة هي
عود نفعه على المنوب عنه لا امتثاله عنه بل لا يعقل امتثال الامر المتوجه الى المنوب عنه لعدم توجه الامر بالتكليف
فان الثواب على مثل الامر الذي توجه اليه بهذه الاخبار وما اوجبه هو ايجاد العمل عن الغير وعلى الامر الذي توجه
الى المنوب عنه فالذي يدل عليه الاخبار المذكورة هو ان تنزيل الانسان نفسه منزلة غيره لايصال نفع العمل الى
الغير وان كان العمل فعلا له حقيقة ولكن يجب نعم ان العمل المذكور وان كان فعلا للنائب حقيقة لكنه لا يلزم
كون كل عمل يفعله الانسان عن الغير مما يصح فعله لنفسه لو اراد كما توهم لانه قد يعمل عن غيره شيئا على وجه لا
يصدر عنه لو اراد ان يفعله لنفسه فان في التحاوز في ذمته يجوز ان يصلي عن الميت قضاء شرعا ومع ذلك
فعل تلك الصلوة التي اديت عن الغير شرعا لانه بعد ما لم يكن في ذمته قضاء كيف يصلي لنفسه قضاء وان كان
له ان يصلي عن الغير قضاء الا انه قد لا يكون داخلا تحت العنوان الذي اوجب العمل عن غيره لاجل دخوله
المذكور وفي هذا القسم وقف الانسان مال الغير على غيره فان المالك للمال اذا اراد ان يوصل الى نفسه
منه فنزل نفسه منزلة غيره في التصرف في ماله لايصال نفعه ماله الى ذلك الغير فان وقف المال المذكور
للمالك فاذا اراد ايصال تلك المنافع الاخروية الى غيره فنزل نفسه منزلة ذلك الغير فقصد المعنى فصل فيه
الاخروية اليه بالادلة الدالة على جواز النيابة الشرعية ومشروعيتها كالاخبار التي ذكرنا بعضها وقد
نقلها في كتاب القضاء في مسئلة اخذ الاجرة على الواجبات فقد ذكرها صاحب الشهيد في الذكرى وهي تجاوز عن
اخبار كلها تدل على جواز النيابة الشرعية كما ذكرنا وثانيهما ان نزل الانسان نفسه منزلة غيره ليتصرف في مال

الغير فيها يحصل به فوائد اخروية لذلك الغير كان يقف مال ذلك الغير عنه فضولا والفرق بين هذا
ان في الثاني كانت الفوائد مترتبة على عمل ذلك النائب لكن ترتب تلك الفوائد على عمله موقوفة على ان يكون
التصرف فيه للمنوب عنه بحيث يكون لغيره مدخلية في الامر المذكور ولا سلطنة عليه بوجه بخلاف هذا
فانه لا يترتب فيه على عمل النائب فائدة ما لم يتحقق او لا مدخلية لغير المنوب عنه فيه ومثال الاول الباقي
وان يزور الانسان عن غيره تبرعا بغير اذنه او يقف مال غيره في وقف المالك لمال الذي المال
لا مدخلية للمصلحة فيه صدوره منه عن غيره مدخلية امر او عن غيره فاذا اراد ان يقع وقف مال غيره
لمان نزل نفسه منزلة غيره فيقف ماله عن غيره باخبار النيابة الشرعية وبعدها وقف مال الغير عن الغير وترتب عليه
اثر الوقف الصحيح فيه فصل مدخلية امر اخر فيه يكون راجعا الى المنوب عنه وبعبارة اخرى ان معنى النيابة ان يجعل
ان عمل الانسان الفائدة التي تترتب على عمله عن غيره مدخليا او راجع الى غيره لغيره فان هذا المعنى
في اخبار النيابة ليس الا انما الاخبار المذكورة تشرع ارجاع الفوائد المترتبة على عمل الانسان الى غيره واما الفوائد
التي لا تترتب على عمله فلا سلطنة له عليها في جعلها لغيره فكيف تدل الاخبار المذكورة عليه ومثال الثاني
ان يقف مال غيره عن ذلك الغير الذي هو مالك لمال المذكور ولا ريب ان العمل الذي صدر عنه هو وقف مال الغير
بغير اذنه نيابة عنه فلو كان لهذا العمل فائدة فصح ارجاعها الى المنوب عنه بالاخبار المذكورة ولكنه من الواضحات
انه لا يترتب على ذلك العمل الذي صدر عنه نيابة بمجرده من غير انضمام امر اخر اليه فائدة لان العمل الصادر عنه
انشاء وقف مال الغير نيابة عنه بغير اذنه وهذا المعنى لا يترتب عليه فائدة بغير اذن المالك بقصد التقرب
ثم بعد اعتبار قصد القربة في الوقف صح عبادة للمالك لا يتحقق الا بمباشرته او تسبيبه وليس من فوائد عمل النائب
الغير المالك حتى يثبت جواز قصد التقرب فيه باخبار النيابة في قصد التقرب في انشاء وقف مال الغير جائز
وان صحة الوقف ليست من اثار عمل ذلك النائب حتى يقصد التقرب فيه باخبار النيابة لانه لا يترتب على انشائه
الغير فائدة اخروية حتى يصير عبادة لاجلها وانما العبادة هي الوقف ذلك المالك بالمباشرة او الاستنابة وقد
واما ان وقف مال الغير قصد القربة فيه يحتاج الى دليل حيث ان العبادات ولا اوفيه لغير المالك الا وجه
فبطل ما ذكره من ان الوقف واما عموم الامر للغير فلما ذكرنا سابقا انه ليس مأذونا عن المالك بالعقود

دليل عليه ولا تثبت ادلة النيابة الشرعية اوايه لا لانها لا تدل الا على ارجاع عمل النائب الى المنوب عنه وترتب الخير وقد
ان صحيحة ملك المنوب عنه موقوفة لنسبته في ايدي عمل هذا النائب بل بعد ان اذن المالك المتوقف عليه في المقام فلا
التمسك باخبار النيابة لا عن فيه لانه ليس بانتفاع الغير بل ما هو ولاية على مال الغير فلو كان دليل يدل على اثبات الولاية
يريد وقف مال الغير بغير اذنه لكان واجبا ولكن من الضروريات عدم وجود مثل هذا الدليل ولو فرض وجود
وجوده فرضا وان كنا نمنعه لصحة هذا الوقف لكان غير منطبق على مطلب الخصم لانه لو وجد هذا الدليل لدل على
الوقف من غير احتياج الى اجازة المالك بل يكون الوقف صحيحا وان رده واين هذا المطلب عن الفضولي الذي لا
يصح الا باجازة المالك ومما ذكرنا ظهر ضعف ما توهمه بعض اساطين المتأخرين من الاستدلال بجواز الفضولي في
الوقف على جواز الصدقة بالمال الذي يكون مالكه مجهولا فان الشارع الحكيم اذن لمن كان في يده ذلك المال ان
عن مالكه فضولا ووجه الضعف انه لا دخل له بالفضولي لان للمالك ان يرجع بعد الصدقة الى المتصدق ولكن ليس
له ان يطالب بعين ماله الذي تصدق به المتصدق لان الصدقة وقعت صحيحة باذن الشارع وليس له ان يطالب
الذي تصدق بها كما انه ليس للمتصدق ايضا ان يبطلها ويأخذ العين من الفقير بعد مطالبة المالك بل عليه ان يعطي
ماله او قيمته وعلى المالك ان يأخذ احدهما وليس لواحد منهما ابطال الصدقة واسترداد العين من الفقير لا نهاد
صحيحة باذن الشارع الذي هو اولى من اذن المالك وهذا بخلاف الفضولي فانه يجوز فيه للمالك ان يبطل الوقف
ويأخذ ماله لو كان بيد الموقوف عليهم مضافا الى ان اخبار صدقة المال الذي يكون مالكه مجهولا لو سلمنا دلالتها
على انما تثبت جوازه في المال الذي جهل مالكه لا في المال الذي كان مالكه معلوما ومتصرفا فيه وهذا هو محل الكلام
الفضولي ولا ربط لاخبار الصدقة به لعدم شمولها له ولا يمكن تعميمها بعدم القول بالفصل لانا نعلم ان
لصحة الفضولي في الصدقة بال النائب غير موجودة في المقام لان مناط عدم الحكم من ايصال المال الى مالكه وهو غير
موجود في المقام فافهم فثبت من جميع ما ذكرنا من اول نقل الاقوال الى هنا انه لا يصح نيابة الغير عن المالك في وقف
ماله فلا يصح الفضولي فيه لو قلنا ان صحة الوقف مشروطة بقصد التقرب فيه حين الانشاء الذي من القربات
الثلث التي ذكرناها لا اول المحتملات ايضا انه لا يمكن تصحيح الفضولي لو اريد تصحيحه بسبب وجود قصد القربة في
في الجملة لقصد التقرب ولا وجود قصد القربة في المنشئ فقط لقصده لما ذكرنا من عدم صحة قصد القربة من المنشئ

بيع هذا الوجه بعينه وقد ذكرنا في الامور التي قررناها اولا في المبحث من باب الفتنة انه لا يمكن تصحيح الفضولي بناء
اشتراط قصد القربة في صحة الوقف الا باحد الوجوه الثلث التي اولها تصحيحه بقصد القربة في الانشاء والاجازة
وثانيها تصحيحه بقصد القربة من المنشئ فقط وثالثها تصحيحه بقصد القربة من المجيز فقط حين الاجازة واذا انتفاء عدم
تصحيحه باحد الوجوه الثلث فلنذكر صحة تصحيحه او عدم صحة تصحيحه بالوجه الثالث وهو المقام الثاني من الثالث
ذكرناها اولها فنقول المقام الثالث في انه هل يصح الفضولي في الوقف مع قصد القربة من المجيز فقط او لا يصح
فقط يتحقق مال غيره فضولا ولا يقصد التقرب فيه حين الانشاء ثم يجيزه المالك ويقصد التقرب حين الاجازة
ان ظواهر كلمات الشهور والذي نقل الاجماع على كون صحة الوقف مشروطة بقصد القربة كونها مشروطة بقصد
حين الانشاء كما هو ظاهر كلامهم فلا يفيد قصد تقرب المجيز حين الاجازة في صحته واما لو لم نقل بكون المعنى المذكور
وكلامهم وان قلنا ان الذي ثبت هو ان الوقف هو التمليك على نحو التحبيس اذا تحقق فهو مشروط بقصد القربة
فان تحقيق المطلب يتوقف على ان نعلم ان معنى الوقف هل هو يتحقق بانشاء المنشئ او يتحقق باجازة المالك
انه يتحقق بانشاء المنشئ فضولا فيصير هذا الانشاء بنفسه مع عدم كونه مقصودا للقربة من المجيز حين اجازته موجبا لتصحيح
الفضولي في الوقف لتحقق معنى الوقف قبل الاجازة ولما لم يكن مقرونا بقصد القربة فيكون فاسدا ولا يفيد قصد
بعد ذلك وان قلنا انه لم يتحقق بانشاء المنشئ لان معناه التمليك على نحو التحبيس وهذا المعنى لا يتحقق ما لم يتحقق اذن
بل يتحقق باجازة المالك فيمكن تصحيح الوقف بقصد القربة حين الاجازة وحينئذ الملازمات الوقف والصدقة
كما هو حقيقة الاثر وقوله انما هو كالعقد نائبا على ما ذكرنا سابقا من كون هذا الباب اللزوم وهكذا اعرضها من الله
وادلة الوفاء بالعقود ونحوها والظاهر ان صدق الصدقة على فعل المجيز اولى من صدق الوقف عليه لان معناها
الاعطاء بقصد القربة وصدق هذا المعنى على فعل المجيز واضح دون فعل المنشئ ولذا ذهب الجمهور الى جواز الرجوع
الفضولي في الوقف كذا افاده ادام ظله اقول ولعل معلومية كون الوقف صادقة على فعل المنشئ او المجيز مبنية
على ان نعلم ان معنى الوقف هل هو انشاء التمليك على نحو التحبيس سواء ترتب عليه التمليك المذكور واقعا ام لا او
هو التمليك الحاصل الواقعي لا العقد والظاهر ان المراد من الوقف والصدقة المذكورين في الاخبار المشروطة
بقصد القربة هو المعنى الثاني لان معنى في ما كان حقيقة الحصول الواقعي لا قصد الحصول فقد قررنا لا صدقة الا

به وضاله ولا ريب ان هذا المعنى انما يتحقق بفعل الحر فكيف قصد التقرب عنه في عتق الوقف ويصح في الفضولي
باعتباره بان يبنى الوقف غير المالك فضولا عنه وهنا ان يقصد فيه تقربا ثم يجيزه المالك ويقصد التقرب حين اجازته
المعنى الذي ذكره في ساير العقود الفضولي يتحقق هنا فان معناه في ساير العقود ان يبنى العقد غير المالك
ولا ريب ان كل عقد يتحقق له اجزاء وشرائط غير الانشاء فان تمام الاجزاء والشرائط ماخوذة فيها على ان يتحقق حين
وجودها حينه الا فلا بد لتحققها حين الانشاء بل يكون وجودها حين الاجازة في صحة العقد وح نقول
ان قصد القربة فيه لم يثبت كونه من الشرائط التي لابد من تحققها حين الانشاء بل يكفي في صحة الوقف تحققه حين
معنى الوقف وهو حين الاجازة على البناء فكما ان عدم تحقق الشرائط التي لم يعتبر فيها كونها موجودة حين
حين الانشاء لا ينافي صيرورة الفضولي صحيحا وانعقد في ساير العقود بعد الاجازة اذا اجتمعت مع جميع
فكذا عدم تحقق قصد القربة الذي لم يثبت فيه اشتراط وقوعه حين الانشاء حينئذ لا ينافي صحة الوقف لو صادف
بالاجازة مع ساير شرائط الصحة التي لم يعتبر وقوعها حين الانشاء ومنها قصد القربة فانه كالشرائط الاخرى التي
حين الاجازة وليست تحققه حين الانشاء كالقبض ونحوه ثم ان حال الاجازة في الوقف كحالها في ساير
من حيث الكشف والنقل سواء صححنا الفضولي فيه بقصد القربة حين الانشاء ام بقصد القربة حين الاجازة
كونها كاشفة في ساير العقود فنقول هنا ايضا كذلك وان قلنا بكونها ناقلة فيها فكذلك هنا اما لو صححناه بجواز
من المنشئ قصد القربة لانه بعد ما تحقق الانشاء مع قصد القربة فيقع العقد جامعا للعلة الناقصة بمعنى ان له
الصحة فلو انضم اليه ساير شرائط الصحة ومنها المالك واجازته له مع ساير شرائط الصحة فيكون صحيحا وان لم
فلا يكون صحيحا وح بعد الاجازة يمكن ان نقول انها كاشفة كشفا حكميا عن وقوع العقد صحيحا حين وقوعه بمعنى
الحكم بترتب اثر الصحة من حين وقوع العقد ولا يكشف كشفا حقيقيا لكونه غير ممكن فان العقد حين وقوعه لم يقع
فعلا لعدم الاجازة فكيف يمكن ان يكشف الاجازة عن كونه صحيحا فعليا حين وقوعه فانه محال ويمكن ان نقول
ان الاجازة تنقل العين من حين تحققها لا من حين تحقق العقد واما لو صححنا الفضولي لقصد القربة حين
فلا ريب ان المنشئ انما الوقف وهو ناقص للصحة بمعنى انه اذا انشأ الوقف فان انضم اليه ساير شرائط الصحة
الاجازة وقصد القربة وغيرهما من شروط الصحة فيتم صحيحا وان لم ينضم فلا تتم الصحة فيصح ان نقول لكون الاجازة

ونعم

ونصح كونها ناقلة واما لو صححناه بقصد القربة حين الاجازة فتكون ناقلة ولا تكون كاشفة لان العقد لم يقع صحيحا حين
الا اهلية لانه لا اهلية له للصحة ما لم ينضم اليه قصد القربة فاذا انضم الاجازة وقصد القربة يصير متصفا بالصحة من
الاجازة فيؤثر من حينها فتكون ناقلة لعدم تحقق الناقل قبلها وفيه ان المراد من الصحة الا اهلية كون العقد مؤثرة
وهذا المعنى يتحقق هنا لانه لو لم يكن فيه مؤثرا بقيده لما كان للاجازة مع قصد القربة مصححة له لعدم تحقق الانشاء
بقيده وعدم كفاية مجرد الاجازة حتى مع كونها جامعة لجميع شرائط الصحة ما لم يتحقق الانشاء فتاتي الاجازة مع
كاشفة عن وقوع العقد صحيحا شأنيا وقد عرفت سابقا ان تصحيح الوقف بقصد القربة حين الاجازة انما هو في الرقبة بعدم
وقوع قصد القربة حين الانشاء شرطا للصحة وكفاية تحققه حين الاجازة وح يكون قصد القربة كساير الشرائط
حين الاجازة فلا يكون وقوعه حين الاجازة مانعا عن وقوع الانشاء صحيحا شأنيا فانه انما يكون وقوعه حين الاجازة
مانعا عن صحة الانشاء لو قلنا بكون الصحة مشروطة بقصد القرب حين الانشاء وهو منتف هنا بالفرض اذ تصحيح الفضولي
بقصد القربة حين الاجازة انما هو على القول بعدم كون الصحة مشروطة بقصد القرب حين الانشاء فافهم وتامل
نعم انما معنى الوقف تحققا بالاجازة كما هو المفروض فلا معنى لكون الاجازة كاشفة لعدم تحقق معنى الوقف قبلها
فكيف يكون كاشفا الا ان يقال ان عتق الوقف بالاجازة فاللازم ان يكون الانشاء واقعا على نحو الصحة الشأنية
جواز كون الاجازة كاشفة كما انها يجوز ان تكون ناقلة على نحو ساير العقود اللهم الا ان يكون مراد الاستاد دام ظله من عدم
الاجازة كاشفة على تقدير تصحيح الفضولي بجواز قصد القربة وكونها ناقلة ح هو ان الاجازة لا تكون ح كاشفة عن وقوع
قصد القربة صحيحا لانه لم يقع قبل الاجازة حتى يصح بالاجازة بل وقع معها فمعنى لا يعقل الكشف بالاجازة الا عن تصحيح
واتفاق محمد فمعنى كونها ناقلة ح بالنسبة الى قصد القربة عدم كون الاجازة مصححة له كالاجازة الكاشفة مصححة لما قبلها
وقوع قصد القربة حين الانشاء فانها على هذا الفرض تكون كاشفة عن ان قصد القربة وقع صحيحا هذا الا ان ارادة هذا
من كون الاجازة ناقلة فيه جزافة لان هذا المعنى الذي ذكره ليس صفة للاجازة غير هذا لان الكشف والنقل انما يعتبران
في الاجازة بالنسبة الى ما تحقق قبلها واما بالنسبة الى ما يتحقق معها او بعدها من الشرائط فليست كاشفة ولا ناقلة لانه لا يحتاج
تصحيحا الى تعلق الاجازة بها فافهم ثم انه بقي هنا امر وهو ان بعض المعاصرين وهو انه لو بنينا على كفاية قصد القربة حين
معنى الوقف وان لم يكن حين الانشاء حتى يصير العقد الواقع حين الاجازة صحيحا للزم ان يكون قصد القربة حين القبض

لتحققه حين تحقق معنى الوقف وان لم يقع حين الاجازة مع انه لا يكون صحيحا لو لم يتحقق حين الاجازة ولا
حين القبض في صحة الوقف وهو باطل بوجوه اما اولا فلانا لا نسلم كون زمان تحقق القبض زمانا لتحقق الوقف
يقال بصحة قصد القربة في الزمان المذكور بل الزمان المذكور ظرف لما بعد تحقق معنى الوقف فلا يعتبر تحقق
فيه لانه شرط في صحة وقوعه حين ايجاد معنى الوقف لا بعده فان القبض ليس جزءا من مفهوم الوقف حتى يقال بعدم
تحقق معنى الوقف قبله بل هو شرط الصحة ولا ينافيه وقوع معنى الوقف قبله فتامل واما ثانيا فلان نفس القبض
ليس شرطا للصحة بل الشرط هو كون المال مقبوضا ولذا يتحقق هذا الشرط مع تحقق القبض قبل الوقف كما ان
الصلوة هو كون المتخلي على حالة الطهارة لا الوضوء لان الوضوء ينعدم بعد وقوعه فكيف يمكن ان يكون شرطا
القبض فانه يمتنع تحققه لو كان المال مقبوضا قبل الوقف وهذا المعنى باق في شرطيته واذا لم يكن القبض شرطا للصحة
فاي فائدة في القصد الذي يوجد في ضمنه لانه لم يتحقق في ضمن الوقف مع ان صحته مشروطة به كما انه دال
ويمكن ان يدفع بانه وان لم يكن القبض شرطا للصحة الا انه لم يكن منفكا عن الحالة التي ذكرت انها شرط الصحة والحالة
الحالة المذكورة منفكة عنه فاذا تحقق القصد مع القبض فقد تحقق مع الحالة فيتحقق معها هو شرط صحة الوقف وح
صحيح لو قلنا ان وجوده في ضمن شرط من شرائط الصحة يكفي لصحته كما هو المفروض لان هذا البحث انما هو على تقدير
كفاية وقوع القصد في ضمن شرط من شرائط الصحة لصحة الوقف كما لا يخفى فتدبر واما ثالثا فلان كون علم القبض جزءا من
معنى الوقف لو سلمناه فانما يقتضي صحة وقوع القربة في ضمنه لو لم يقم دليل على عدم صحة وقوعه في ضمن ذلك
الاجماع كما ادعاه المتوهم والظاهر عندنا انما قام على عدم كفاية وقوع القربة حين القبض بعد ما لم يتحقق حين
والاجازة تنبيهات الاول قد ذكرنا سابقا ان حال الوقف في جريان الفضولي وعدم جريانه
ونفيا يتفرع عليه حكم سهم الامام في الخمس فان قلنا ان اعطائه الى السادات من باب الصدقة عنه فحكمه حكم
المذكور في الفضولي في الوقف فيه لو اعطى المالك الذي يكون الخمس في ذمته سهم الامام الى السادات فضولا
فانه تصدق بمال الامام عنه من غير اذن الامام ولا نائبه فاذا امضاه الحاكم فحكمه حكم الوقف
الذي امضاه المالك مع تحقق تمام الكلام الى التفرقة في الوقف فيه وان قلنا ان اعطاء مال الامام ع الى
ليس من باب الصدقة بل من باب الصرف في ما ان الشارع حكم ان يصرف فيهم من غير ان يكون قصد القربة ماخوذا فيه

شرط

شرط اذن نائب الامام فاذا اعطاه المالك بغير اذن المجتهد الى السادات فهو وان كان ضامنا لو لم
المجتهد لكن لا شبهة في صحة ما اعطاه لو اجازه المجتهد ولا مانع من كفاية الفضولي فيه بعد اجازة
مع كونه مصروفا فيما عينه الشارع له والله العالم الثاني انهم فرعوا على اشتراط كون العين مما يمكن الانتفاع
البقاء او على كون العين مما يمكن تسبيل الثمرة فيه مع بقاء العين وتحبيس الماخوذين في مفهوم الوقف
جواز وقف من ينعتق على الموقوف عليه والمسألة وان كانت غير مرتبطة بمسألة الفضولي الا انه لما
المصنف لها والمتعرضون لها ذكروها بعدها فلذا تعرضنا لها فنقول ذهب بعض اساتيد
في القواعد والى المحقق الثاني في جامع المقاصد جواز وقف من ينعتق على الموقوف عليه ولا ينافي من وقف
كون العين الموقوفة مما يتوقف عليه لما ورد من اهل البيت عليهم السلم ان الانسان لا يملك اباه وللادون
التمليك انعتق عليه قهرا بعد تملكه اياه وبيان عدم المنافاة ان الملكية عبارة عن اضافة خاصة بين المالك
والمملوك ولها مراتب مختلفة اعلاها ان يكون للمالك جميع انحاء السلطنة واذا اشرف عن هذه المرتبة
المالك ممنوعا عن بعض انحاء هو حد لها مراتب مختلفة فكل مرتبة يكون الانحاء الممنوعة من السلطنة فيها اقل
الانحاء الممنوعة في مرتبة اخرى اذا قيست   الملكية اقوى منها وكل مرتبة يكون الانحاء الممنوعة فيها
اقل من الانحاء الممنوعة في غيرها التي قيست تلك   المرتبة الملكية اضعف منها واضعفها مرتبة
الانحاء الممنوعة من السلطنة فيها بحيث لو منع المالك   عما عداها لخرجت العين عن الملكية وكذا ذلك المنع
للملكية لها وعلى هذا فنقول احدى مراتبها الملكية المطلقة التي مضى مفهومها ومعناها واضح عند اهل العرف
وانها الملكية الثابتة للموقوف عليه في الوقف الخاص وهي اضعف من سابقتها لان المالك فيها ليس مسلطا
البيع والشراء ونحوهما بل يستفاد من كلماتهم في مسئلة عدم جواز وطي الامة الموقوفة على الموقوف عليه كونه ممنوعا
لانواع العين الموقوفة عن الوقفية انه لا سلطنة للموقوف عليه على العين الموقوفة الا سلطنة استيفاء
منها فليس له تسلط على نقل العين ونحوه ولا تنافي هذا مع الملك لما ذكرنا من ان له مراتب
وهذه من احدى مراتبها التي مقتضاها هذا النحو من السلطنة الناقصة واضعف من هذه المرتبة مرتبة
الاراضي المفتوحة عنوة لجميع المسلمين واضعف منها ملكية المسجد لهم وهكذا

ظهر لك عدم منافاة كون الاب مسلطا متصرفا على الابن ثمرة المستفاد من قولهم ان الانسان لا يملك اباه مع وقف الاب
على الابن لان الظاهر من الملكية المطلقة اعني الغير المقيدة باحدى المراتب الملكية التامة التي يعبر عنها بالملك المطلق
والمطلق فانه اذا قيل ان الشيء الفلاني ملك لزيد ولم يسلط عليه فالملك المذكور مطلق يعني انه غير مقيد بانه ملك
طلق او غير طلق ودع تقول ان السلطنة التي هي عبارة او نوع من الملكية اذا لم تقيد بسلطنة خاصة فمشتقها مع
عدم تقييدها هو فانيهت جميع انحائها الموجودات نظير ما نقوله المحققون في الاصول ان الواجب ظاهر في الا
المطلق يعني انه معناه حقيقة وانه وضع لفظ الواجب للواجب المطلق فانه غلط لان الواجب وضع للمطلق
الواجب المشترك بين الواجب المطلق والواجب المشروط بل يعني انه اذا اطلق ولم يقيد بقيد ظهر ظاهر في انه
واجب على كل حال وذلك هو معنى الواجب المطلق المقابل للمشروط والملك ايضا كذلك كان الظاهر من مطلق الملك
اعني الغير المقيد الملك المطلق فيكون المراد من نفي الملكية للاب للابن نفي الملكية المطلقة فيكون مفاد قولهم المذكور ان الابن
اذا صار ملكا للاب بالملك المطلق ينعتق عليه قهرا وذلك لا ينافي ان يصير ملكا له بغير الملك المطلق اعني الملك المحبوس
ولا ينعتق عليه فان المنفي من سلطنة الابن على الاب هو السلطنة التامة وقد عرفت انه لا سلطنة للموقوف عليه على العين
الموقوفة الا سلطنة استيفاء المنفعة ولو فرض كونه ذا سلطنة عليها اعني بعض الانحاء الاخر ايضا
استيفاء المنفعة فهو ايضا ليس السلطنة التامة فلا منافاة بين عدم ملكية الابن للاب بالملكية المطلقة ووقفه
وتفصيله هنا لو قلنا ان المراد من عدم تملك الابن للاب هو الملك المطلق ولا يعد دعواه واما لو قلنا انه مطلق
الملك فالظاهر بطلان الوقف لكون الادلة الدالة على عدم تملك الانسان لمن ينعتق عليه واردة على ادلة صحة الوقف
لانها تدل على ان مفهوم الوقف لا يتحقق فيه وقف من ينعتق لان مفهوم التمليك على نحو التحبيس وتسبيل المنفعة
بناء على ادلة الانفاق ثم لا يتحقق ذلك المفهوم لانه لا تحبيس ولا تسبيل بعد الانفاق فلا يعمل عليه ادلة
تحقق موضوع قولهم الوقوف على حسب ما لانه لا وقف ح بخلاف ادلة اعني قولهم الوقوف الخ فانها
ولذا صحة الوقف فلازمه ورود التخصيص فولهم لا يملك الانسان اباه لتحقق الملك ح مع عدمها الانعتاق
وهذا هو معنى الورود فان الحكم على ادلة الانفاق لا يخصص ادلة صحة الوقف بل يخرج المورد عن كونه موضوعا لها
صحة الوقف فلا ينافيها ادلة الاخبار الصحيح سابقا وان تحقق مفهوم الوقف عن الحابس وان اخبار ادلة الانفاق

تحقق

تحقق الموضوع عن ان ثبت له الحكم لو فلك فرع تحقق الموضوع ورد تقديم الوارد على المورد عدم شانه الحمل عليه
مع عدم الحمل بالمورد ما لا مرهنا كذلك فانهم فلا يصح القول بتعارض ادلة الانفاق مع ادلة صحة الوقف واحكامه
هذا انهم لو قلنا بصحة الوقف المنقطع الاول فنقول هنا بطلان الوقف بالنسبة الى المرتبة الاولى التي
وقف عليها من ينعتق عليها وصحته بالنسبة الى المراتب التي تتبعها وكما انه لا يصح وقف من ينعتق لكونه منافيا لمعنى الوقف
فكذلك لا يصح وقف ام الولد لعدم جواز تمليكها وهو مناف لمعنى الوقف الذي اخذ فيه التمليك لا للمقال انه مانع
وقفها عن الحكم بكونه صحة الوقف المذكور مراعاة بموت ولدها لانا نقول انه يشترط في صحة الوقف كون العين
الموقوفة قابلة للتمليك حين انشائه حتى يتحقق التمليك اذ لا دليل على كون القابلية الحاصلة بعد الانشاء موجبة
لانشاء الموجود قبلها مع ان ما ذكر لو كان صحيحا لدل على جواز جميع انواع التصرفات الناقلة مراعاة على
مع انهم لا يقولون به في هذا بل ادعى الاستاد دام علاه انه لم يلتزم به احد وكذا المدبر فالظاهر
جواز وقفه لكون وقفه رجوعا عن تدبيره واما المكاتب فلا يجوز وقفه ما لم ينقض الزمان الذي كاتبه
مولاه فيه لعدم سلطنته على نقله فيه ولعدم انقضاء زمان المكاتبة وعدم ادائه للمال الكتابة فيجوز
لخروجه عن وصف المكاتبة هذا فيما لو كانت الكتابة موقتة واما لو كانت مطلقة فلا يجوز وقفه لعدم سلطنته
عليه بمقتضى المكاتبة الثالث انه لا يصح وقف المكره بناء على اشتراط صحة الوقف بقصد القربة حين
الانشاء ولو اجاز بعده فانه اولى بالفساد من وقف الفضولي بناء على الاشتراط المذكور لان عدم صحته
القصد هنا من جهة ان نفس معنى قصد القربة غير ممكن التحقق هنا لان معناه ان لا يكون الداعي الا
غير حصول القرب واذا فرض كون الانسان مكرها في هذا الفرض يمتنع ان يكون داعيه قصد القرب بل
الداعي ح هو كراهيته فانه انما يصدق كون الانسان مكرها لو اوجد الفعل للاكراه بحيث لولا
الاكراه لم يوجد فلابد في ايجاده من كون الفعل مستندا اليه فلا يجتمع الاكراه مع كون الداعي القربة
ووقف الفضولي فان معنى قصد القربة وان كان ممتنع الحصول فيه ايضا الا ان المانع من وجوده فيه عدم
امكان تحقق قصد القربة لكون تحققه فيه بنفسه ممكنا الا انه يمكن ان لا يكون لمن انشا الوقف عن غيره مانع
قصد القربة من المالك بل المانع من وجوده فيه عدم قابلية المورد الذي اريد قصد القربة فيه لذلك

الذي تعلق به قصد القربة وقف مال الغير وهو غير قابل للتقرب كما عرفت فلو كانت صحة الوقف مشروطة بقصد القربة
حين الانشاء فلا يكون وقف المكره صحيحا وان قصد القربة اي اخطره بباله لعدم امكان ان يكون داعيه منه كما
لا يكون صحيحا لو لم يقصد القربة بناء على الاشتراط المذكور هذا كله بناء على اشتراط مقارنة قصد القربة
للانشاء واما بناء على عدم اشتراط المقارنة فالظاهر صحة الفضولي لو قصد المكره القربة حين الاجازة
وصحته اوضح من صحة الفضولي لان صحة الفضولي حينئذ تحتاج الى التصرف في ادلته بخلاف المكره فانه لا يحتاج
اليه ولكن الحكم بصحة وقف المكره بعد الاجازة مع قصد القربة انما هو فيما لم يصل الاكراه الى حد سلب
القصد عن عبارته كما انه محل الكلام هنا وفي سائر العقود فان المراد من الحكم بصحة عقد المكره بعد لحوق الاجازة
بعد رفع الاكراه الحكم بها اذا لم يكن المكره مسلوب العبارة واما لو وصل الاكراه الى حد اوجب سلب القصد عن
عبارته فلا اشكال في عدم صحته وان اجازه مع قصد القربة لعدم تحقق الانشاء والله العالم **قوله**
في وقف من بلغ عشرا تردد والمروي جواز صدقته الخ اقول الرواية نقلها محمد بن يعقوب الكليني عن عدة من
اصحابنا عن سهل بن زياد واحمد بن محمد بن عيسى جميعا عن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم قال اذا اتى على الغلام عشر سنين فانه يجوز في ماله ما اعتق او تصدق او اوصى على حد معروف
حق فهو جائز الخ وعدة الكليني اصطلاح منه نقل عن العلامة في الخلاصة انه قال قال الكليني انه كلما
اقول في كتابي الكافي عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان ومحمد بن ابي عبد الله ومحمد
بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني وله عدة اخرى غيرها يطلع عليها المتتبع ومعنى عن عدة من اصحابنا عن سهل
ان جميع هؤلاء الاربعة اصحاب العدة رووا عن سهل الرواية المذكورة ومعنى قوله عن سهل بن زياد واحمد
بن محمد بن عيسى جميعا ان الجماعة المذكورة روى كل واحد منهم هذه الرواية عن سهل واحمد بن محمد بن
عيسى ان كلا منهما روى الرواية المذكورة عن صفوان مستقلا من غير ان يكون احدهما في طريق الاخر وهذه
الاربعة اصحاب العدة لم يكن جميعهم ثقة فلا اقل من بعضهم واما سهل هذا فقد اختلف في توثيقه وتضعيفه فان لم نقل
بتوثيقه فالظاهر انهم لم يتوقفوا في رواية فيها سهل من جهته ولذا اشتهر بينهم ان الامر في سهل سهل ولكن
مسنده لتضعيفه عدا ان احمد بن محمد بن عيسى اخرجه من قم فالظاهر انه بمجرده لا يصلح دليلا على الضعف

المكلف

المكلف باخراجه منوطا بالاتهام وهذا الاحتمال مما يعتني به كما لا يخفى على من راى طريق القدماء لكن لما ضعف سهل وعدم علم الا
بوثاقته فيكفينا احمد بن محمد بن عيسى الذي لا شبهة في جلالة قدره فانه كما ان سهل روى الرواية المذكورة عن صفوان
فكذلك رواها احمد بن محمد ايضا عنه واما صفوان بن يحيى فهو من اصحاب الجماعة على تصحيح ما يصح عنه وقد اختلفوا في معنى
هذه القضية فقال بعض تابعا لبعض ان معناها كون ما صح عن صفوان مثلا صحيحا والذي صح عنه هو اخباره بان الراوي
الفلاني اخبره كذا فتصحيح ان يقال ان صفوان صادق فيما يرويه عن الراوي فان الظاهر ان المراد من لفظ الموصول في قولهم
ما يصح هو الاخبار المذكور فانه الذي صح عنه واما صحة الرواية المذكورة عن المعصوم فلا لان معناه صحة صدور الحكم
بها يعني رواية الامام عن المعصوم ويمكن الاجماع المذكور واقعا على توثيق صفوان مثلا فقط هنالك معنيان
المذكورة احدهما ما اختاره الاستاد وهو توثيق خصوص من قيل في حقه تلك القضية كصفوان مثلا وقد قيل في حقه
غيره ايضا انه لا يروي الا عن ثقة وهذه العبارة تدل على توثيق من رواه صفوان عنه لان المراد من الثقة في
العبارة الثقة الواقعية لا الثقة باعتقاد صفوان لانهم لا يذكرون هذه العبارة الا في حق من تتبعوا رواياته
انه لا يروي الا عن ثقة واقعية بخلاف الاجماع المذكور فانه على ما ذكره الاستاد في معنى القضية المذكورة لا يدل الا
على توثيق من اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه وثانيهما ان المراد تصحيح رواية من يصح عنه من اول السند اليه عدت صحة
القدماء اعني ما كان صادرا من الامام موثوقا به فانهم من غير ملاحظة حال رجال من يروي عنه الى المعصوم
المراد من لفظ الموصول الرواية وهو المشهور في معنى القضية المذكورة ونسب هذا المعنى الى المشهور غير واحد
وربما ذكره الاستاد انه لو كان المراد الاجماع على توثيق من قيل في حقه ذلك لما كان ذلك مسلما فضلا عن
ان غيرهم ممن هو ثقة نفسه كثير مع انهم ما قالوا هذه القضية في حقهم وهناك معنيان اخران للقضية المذكورة
احدهما ان المراد توثيق من يروي عنه من قيل في حقه ذلك وثانيها ان المراد منه كون من قيل في حقه هذا صحيح الحديث
بحيث اذا كان في سند فلا تعارض عداه او صح السند ولو بغير التوثيق بالنسبة الى غيره ما لا سند صحيحا ولا توجه نعم
والذي ذهب اليه المشهور وليس هنا موضع بيانه كما انا واما الجهة كيفما كان فلا ريب في انه يجوز التوقف في العمل
بالرواية المذكورة من جهة صفوان واما موسى بن بكر الذي روى الصفوان عنه فهو واقفي المذهب لكنهم وثقوه
ولو كان ضعيفا فرواية صفوان عنه تجبر ضعفه فظهر من جميع ما ذكرنا ان الرواية المذكورة سندها معتبر الحكم بصحتها

في كونها حجة في نفسها مضافا الى ان شيخ الطائفة والصدوق ايضا نقلا هاتين الروايتين في سندهما الحسن بن
بن جمع وهو من بني فضال الذي ورد في حقهم خذوا ما رووا وذروا ما رأوا او المراد سئل عن المعصوم عن كتبهم
جملة فاجاب ظاهر جواز العمل بكتبهم وان ما نقلوا فيها معتبر فلا يبعد ما توهمه بعض الافاضل ان المراد اللغو بالاخذ
جملة انفسهم فقط واما من جهة من دونهم فلا لان المراد حكم ان سنين فساد عقيدتهم لا يمنع عن العمل بارائهم
جملة انفسهم من دونهم فالسائل توهم فساد عقيدتهم سببا لعدم العمل برواياتهم فاجاب بالظاهر من الامر
بالعمل بكتابهم فيعتبر السائل عن كيفية رواتهم جملة عن كتبهم هو العمل بجميع ما اودع في كتبهم واعتبار ما ذكره من ان
اذ لو كان مراد المعصوم في حجية توثيقهم في انفسهم لما كان للامر بالعمل على كتبهم معنى اذ توثيقهم من حيث انفسهم لا
يصير دليلا على جواز العمل بكتبهم ما لم يكن ما نقلوا فيها من الروايات معتبرة من جهة الرواة الاخر المذكورة في الكتب
ايضا كما لا يخفى فاذن لا يضر كون علي بن الحسن بن فضال في سند الرواية لان وجوده ان لم يكن موجبا للاعتماد
فلا يصير سببا لضعفها مع ان بعض اصحاب الرجال اياه فلا ارى وجها للتوقف في سند الخبر المذكور ولا في
عدم رواية البالغ العشر على الحكم الذي نسب مع حمل اكثر القدماء على طبقه وادعى استادنا العلامة في شرح
عليه والديباجة وجعلها مشهورة المتأخرين على خلافه لان الخلاف بين القدماء والمتأخرين لو كان في او يرجع الى النظر
فيمكن ان يدعى تقديم شهرة المتأخرين نظرا الى كونهم ادق كما ادعى وان كان ذلك لاختلاف عادوا الى اختلاف
يرجع الى صحة الحديث واشباهه فلا ريب في تقديم قول القدماء لكونهم اعرف فيما لعله المتأخرين للفرق في ابنية
الرواية بعد موافقة القدماء ولا سيما مبنيا على ان مخالفة المتأخرين لعله مبني على عدم اعتبار الخبر بين جمهور
عدم اعتبار قول الصبي بحسب اجماعه محكية لا يحب حمل الخبر المذكور ورفع اليد عنها وان كان معتبرا في نفسه
القاعدة المذكورة ثابتة في الاستحكام حد لا يصح حمل الخبر المذكور بتخصيصها وان كان معتبرا بجواز العمل به لكن
معارضا بالقاعدة المذكورة ولذا قال في المسالك ومثل هذه الاخبار الشاذة المخالفة للاصول الذهبية
المسلمة لا تصلح لتأسيس هذا الحكم انتهى وربما يتوهم عدم دلالة الخبر المذكور على جواز الوقف للصبي البالغ عشرا لانه
لا يدل الخبر على جوازه هو الصدقة لا الوقف وفيه ان المراد في الصدقة هنا ما هو اعم من الصدقة الخاصة
للوقف ومن الوقف لان الصدقة الخاصة لظهورها فيه مثل الخبر المذكور وان سلمنا عدم ظهورها فيهم مشهور القدماء

فلا يتم

ذلك يصير معتضدا به وقاعدة عدم نفوذ اعمال الصبي ليست غير قابلة للتخصيص ولذا ذهب المشهور الى جواز وصية الصبي
البالغ عشرا فلا يبعد جواز تخصيص القاعدة بالخبر المذكور بعد ما كان معتبرا في نفسه والانصاف ان المسئلة محل
ورد ما استدل للجواز بخبرين اخرين احدهما رواية جميل بن دراج عن احدهما قال في يجوز طلاق الغلام اذا كان
عقل وصدقته ووصيته وان لم يحتلم والاخبار لا يخفى ان افراد الصدقة ضد الطلاق اوجب نقضه لانه لا يجوز
طلاق غير البالغ اجماعا ولا سيما انه يشمل كل صبي عاقل وان لم يبلغ عشرا مع انه مخالف للاجماع للاتفاق ان كونه بعض اجزاء
الخبر مخالفا للاجماع لا يصير سببا لترك العمل على مدلول البعض الاخر الذي ليس كذلك والانصاف ان التخصيص
على الافراد التي لم يرد عليها تخصيص فلا يضر حمل الخبر على الصبي البالغ عشرا لانا نقول لا ريب ان مخالفة بعض
الحديث للواقع توجب وهن الامارة بجواز العمل على الفقرات الغير المعلومة مخالفتها للواقع في مقام اللفظ
يكون دليل ورائها موجودا في المسئلة ولا اقل من كون الدليل عليها موجودة وكانت تلك الفقرات معارضة له فلا يجوز العمل
بالدليل واما التخصيص فهو وان لا يوجب الوهن في نفسه الا ان انضمامه بما ذكرنا من حكاية الطلاق يوجب الوهن فتامل
وثانيهما رواية حسن بن راشد عن العسكري قال اذا بلغ الغلام ثماني سنين فجائز امره في ماله ولا يخفى ان
على المطلوب يتوقف على ان يكون نفوذ امر الصبي البالغ ثماني سنوات معقولا عند الاصحاب حتى يصير دليلا على نفوذ
البالغ عشرا مع انهم اجمعوا على عدم نفوذ وقف الصبي البالغ ثمانية ولا نظر لهم فيما يخالف عدا ابي الجنيد على ما نقل عنه
انه جوز وقف الصبي البالغ ثمانية ولا يعتد بخلافه لندرته فاذا لم يمكن العمل به في مورده اعني الصبي البالغ ثمانية
فكيف يستدل به على جواز وقف البالغ عشرا كما لا يخفى والله العالم قوله ويجوز ان يجعل الواقف النظر لنفسه
لغيره او للموقوف عليهم لتحرير المسئلة لا بد من مقدمات الاولى ان النظر والتولية يطلق كل منها بمعنى الاخر في الفقه
انهم في استعمالاتهم يطلقون بهما على معنى واحد هو وصف قائم بمن له سلطنة التصرف في امور الوقف وادعى الاستاد
ان الناظر كان مستقلا في امور الوقف والمتولي من كان مباشرا فيه على النحو الذي اذن الناظر فالاول نظر السلطان
والثاني نظر عامة الناس لا على كل واحد هو مستفاد في زماننا وفي معاصرنا في التعارف بين اهل العرف
تابعا للتولي وكيف كان فالنظارة والتولية المطلقين على معنى واحد لكن نضربهما شيئا واحدا لاثبات
الراجع لنفسها او لغيره التولية على نحو كون المتولي جميع انحاء التصرف في امور الوقف عدا الانشاء في وقفه فلا يجوز

فلا ينقص الموقوف وبحوزان يوجها انتقصه وان لم يكن مصلحة للوقف لانه لم يشترط عليه مراعاة المصلحة حتى لا يكون
مثلا لو كان الموقوف عليه ستة فيجوز ان يصرف الثمرة فيهم بالسوية وبالاختلاف كيفما اراد ولا يجوز له ان ياخذ
الثمن الثمرة لنفسه واحدا بعطيه للموقوف عليهم لانه انما يكون الوقف عليه موقوفا عليه وبالجملة ان الواقف
العين يعين له ناظرا ويفوض اليه امر الوقف كيفية تقسيم الثمرة ولاحظ المصلحة بمعنى انه مخير في ذلك
الموقوف عليه والعين الموقوفة وان شاء لم يلاحظ مصلحتها فله ان يتصرف بالعين بعين ما لم يكن فيه منافيا للوقف
الواقف قد يلاحظ كيفيات الوقف من الحفظ والانتفاع والتقسيم وغيرها من كيفيات حبس الاصل واطلاق
ويعين انحاء خصوصيات التصرف فيها ثم يجعل له ناظرا يتصرف على ما اراده الواقف له عن لا يجوز له التعدي عما اوراه
وقد يقف ولا يعين كيفية التصرف ويجعل ناظرا ويفوض تعيين الامور المذكورة اليه فكما ان للواقف جميع الانحاء
والتصرفات الغير المنافية لمقتضى الوقف فكذلك للناظر جميعها بعد تفويض جميع افراد السلطنة
الشارع له الى الناظر وعلى هذا فليس لاحد الزام على مصرف او امر لم يؤد الا ما هو مناف لجعل الواقف الواقف
التصرفات الممكنة الواقف لم يعين الواقف شيئا منها حتى ينازع معه فان له ان يعمل على مقتضاها لانه يعينه
شيئا منها وفوض تعيينها بيده فهو اعتقده سواء كان مصلحة او غير مصلحة على اي نحو شاء هو الواقع الذي اراده الواقف
وقد هنا اذا قال تصرف فيه كيف شئت فكونها الكيفية التي شاءها هي بعينها ما اراده الواقف عن وقفه لكونه على
الذي اراده الواقف الثاني ان يقف ويعين انحاء التصرف فيه ثم يجعل له ناظرا ولكن لم يكن مقصوده في تعيين الناظر
حال الموقوف عليه بل يعينه لاجل انه اراد ان يعطيه منصبا ولا يجب كون ارادته من اعطاء النظارة الا
النفع اليه لا لحفظ المال الموقوف كما قد يتفق في بعض الموارد ان الرجل مثلا يبني مدرسة ويقفها كما وقفها ويجعل
نظارة المدرسة المذكورة لاولاده ويكون مقصوده في توليتهم وصول المال الذي عينه للناظر اليهم ويكونوا
معتبرين بين الناس ومحسوبين في الاكابر والاشراف لكونهم ذا نقص وما يتفرع مثل الامر الخطير ولا سيما لو كان المدرسة
المذكورة قابلة لنزول القاطنين من اهل العلم وكانت موقوفاتها ووجه نظارتها كثيرة الا عن ذلك من الملاحظات التي في
اهل الدنيا وبالجملة يكون نظر الواقف ومقصوده الاصلي في تعيين الناظر لا مراعاة حال الناظر وحينئذ امتثال
الموقوف عليهم وايصال حقهم اليهم وان تحقق بواسطة ذلك الا انه ليس مقصودا اصليا له والوقف ينقسم بين الاولين ان الوقف

وسيس دحامقا لها ناظر خاص

قررنا ظاهر ان يحمل على طبق ما عينه فيجوز للموقوف عليهم ان يخاصموا لو لم يعمل على طبق المصلحة بخلاف الاول فانه
ليس لهم الا بعد النظر الثالث ان يقف ويعين انحاء العمل في الوقف ويفوض النظارة الى شخص لا لايصال حق الموقوف
والعمل في الوقف على النحو الذي قرره الواقف فلم يلاحظ في نصبه مصلحة وراء صرف الوقف في مصرفه ومن بان
الحاكم فيما له التصرف في مال الصغير وحفظه فانه لا مصلحة في نصب الا حفظ مال اليتيم ولا ريب ان ولاية تعيين الناظر
في الجملة ثابتة من الشرع للواقف لكونها في الجملة اجماعية واما الكلام في كيفية ثبوت الولاية فانه يحتمل ان يكون في قبال الشارع
الثالثة في ماله بان يكون الشارع احتمله الولاية المذكورة من جهة كونها من انحاء التصرف في ماله واثبات هذه الولاية
تتوقف على اثبات كون تعيين الناظر من قبيل تصرف المالك في ملكه ومن انحاء سلطنته في ماله ويحتمل ان يكون ولاية
من قبيل ولاية الحاكم على تعيين القيم في مال الصغار فكون الولاية ببين شرعت للاصل اصلاح امر الموقوف عليهم ومنها
انها من قبيل ولاية المالك وان الشارع لم يشرعها الا لاجل ملاحظة اصلاح امر الموقوف عليه بل انه شرعها كونها حقا للاصل
في ماله فيجوز له تعيين الناظر بجميع المعاني الثلاثة وان قلنا ان الشارع شرع الولاية له لاصلاح حال الموقوف عليه لا
كونها حقا للواقف بل الحكمة التي لاحظها الشارع في تشريعها هي حفظ وصلاح مال الموقوف عليه نظير الولاية التي
للحاكم في تعيين القيم لاجل حفظ مال الصغار ونحو لا يجوز للواقف تعيين الناظر بالوجهين الاولين لعدم كونهما
لهم ويتعين عليه تعيين الناظر بالمعنى الثالث وتصير حينئذ مشروطة بها ولو قلنا ان الولاية من قبيل والولاية الثابتة
فاقهم واما في انها فلان الظاهر فيما انها قد تصرف لاجل حفظ منصب وولاية كتصرف السلطان في امور الرعية
والمشهور ان للواقف ولاية جعل الناظر في الجملة بالاجماع المحقق بل بضرورة العلماء وانما الاشكال في تعيين كيفيته
والاشبه انها تحتمل ان تكون على احد من نحوين الاول ان تكون ولايته في تعيين الناظر في الوقف من انحاء سلطنته
في ماله لكون ولاية الواقف في كيفيات الوقف من افراد سلطنة المالك في انحاء تصرفاته في ماله فله الا
انحاء السلطنة في نقل ماله وكيفيات حفظه ونقل منافعه فيجوز له بيع ماله وصلحه واجارته فكذلك تصرف الواقف
في جميع كيفيات الوقف فيجوز له جعل الناظر وعدمه بجميع كيفياتها وهكذا سائر التصرفات التي يفعلها في الوقف
اختيارها بيده من التصرفات لكونه جميعها من انحاء تصرفات المالك في جميعها فان اخراج ماله عن ملكه من انحاء
في ماله فله سلطنة عليه وله اختيار اي كيفية ارادها من كيفيات اخراج المال فله الولاية على الموقوف عليهم لا انهم

بالعلماء ما انها الا من نقل وهلم

ان يكون للولاية في تعيين الناظر من قبيل ولاية الحاكم في تعيين القيم لاموال الصغار فكما ان ولاية الحاكم ولاية
الغير لاجل حفظ الشارع في جعلها له مراعاة مصلحة حفظ مال الصغار مصلحة اخروية وصيرورة جعل الولاية حفظ مال الصغار
للحاكم كونهم قاصرين عن حفظ مالهم فكذلك ولاية الواقف ليست للولاية له في ماله بل من جهة الولاية له في مال الموقوف عليه
له لحفظ مال الموقوف عليه من غير ملاحظة مصلحة اخروية ويصير جعلها له كونه في ابقاء المال الموقوف للاخروية وراجعا الى
للعين الموقوفة ملاحظة في وصول المنافع الدنيوية الى الموقوف عليه وملاحظة في وصول المنافع الاخروية الى الواقف
كان القرابة الاخروية لا لهم راجعة الى الواقف جعل الشارع له الولاية نصب الناظر له بحفظ العين حتى يصل نافعها الاخروية
اليه ودوام كونه ولها لهم لا عليهم فان قلنا ان الولاية من قبيل الولاية على اعطاء تصرفات في ماله فيجوز للواقف تعيين
باي نحو اراد من انحاء الثلث المذكورة التي صورناها للنظارة لكونه مسلطا على ماله فله صرفه في سبيل ما اراد كيف كان
جعلها ضررا بالموقوف عليه وان قلنا انها من قبيل الثاني فلا يجوز له تعيين الناظر بالوجهين الاولين وتعين عليه التعيين بالثالث
لان تصرفه في جعل الناظر تصرف في مال الغير وفي الية المراعاة مصلحة الموقوف عليه فلم يجز له التعيين بغير ما فيه مصلحة
لا يجوز له تعيينه كما انه لا يجوز للحاكم الا تعيين ناظر يكون تصرفه مصلحة لمال الصغار وتعيين النظارة بالوجهين الاولين
ليس لمراعاة مصلحة حال الموقوف عليه بل للاحوال فيحتمل ان يكون مصلحة لهم ويحتمل ان لا يكون مصلحة لهم فلا يجوز لعدم جواز
في مال الغير ما لم يراع فيه المصلحة لعدم كونه مأذونا فيه ازيد من الوجه الذي روعيت المصلحة فيه لهم علما ان يكون الولاية
الواقف من الوليين وظاهر كلامهم انها من قبيل الثانية حيث انهم تعرضوا لبيان احكام النظارة بالمعنى الثالث
النظارة بالمعنيين الاولين لم يتعرضوا لها نفيا ولا اثباتا فان هذا يكشف عن انهم ما كانوا متفطنين لها والا لذكروها
اختلافهم في كون النظارة مشروطة بالعدالة انما هو لاجل معناها منحصرة في الاول الثالث وكان ولاية الواقف من قبيل
الولاية الثانية ولا نقول ان الولاية من قبيل الولاية الاولى فلا يكون النظارة بجميع معانيها مشروطة بالعدالة
التصرف في الوقف كما عرفت بناء على كونه بالمعنى الاول فيجعل النظارة للفاسق كما ان له جعلها للعادل
النظارة بالمعنيين الاولين كما ان له جعلها بالمعنى الاخر فلم نقل ان الولاية من قبيل الولاية الثانية لما صح له جعل
بالمعنيين الاولين وصح الخلاف في كون المعنى الثالث مشروطا بالعدالة فتعرضهم للنظارة بالمعنى الثالث واختلافهم
قرينة على انهم لم يتفطنوا الى المعنيين الاولين ولم يعدوا الولاية الواقف من قبيل الولاية الاولى والا لذكروهما

الا ان مرادهم من النظارة المعنى الثالث ما ذكروا من ان اجرة الناظر على الموقوف عليه لو لم يعين الواقف له اجرة
لكونه قائما بمصالحهم فان هذا التعليل انما يصح مع اصل الحكم اعني كون الاجرة على الموقوف عليه انما يصح في النظارة
بالمعنى الثالث لكون الناظر بمنزلة العامل لهم واما الناظر بالمعنيين الاولين فلم يلاحظ في نصبه مراعاة مصلحة
الموقوف عليه وعملهم حتى يستحق الاجرة منهم لانه لا يعمل لحفظ مال الموقوف عليه ولو ترتب على عمله مصلحة
عليه احيانا فلم يعمل لمراعاة تلك المصلحة المترتبة حتى يصير مستحقا للاجرة فراجع كلماتهم ودعا يشهد لما ذكرنا
لفظ النظر فان معنى الناظر كونه ناظرا في مال الموقوف عليه ومراعيا لمصالحهم وكيف كان فالاقوى ان ولاية الواقف
تعيين الناظر من قبيل الولاية الاولى لقوله الوقوف على حسب ما فان ظاهره ثبوت الولاية له بجواز
ان يفعله ما لم يدل دليل على عدم جوازه فله تعيين النظارة للناظر بانحائها الثلثة فان قلت انك ذكرت ان الولاية
الاولى من قبيل ولاية المالك على ماله والحجر لا يدل عليه وانما يدل على ان له التصرف اي نحو اراده واما ان ولاية
التصرف للاية في ماله او مال الغير فلا يدل عليه بل هو ساكت عن هذه الجهة قلت ما اردت من الولاية الاولى كونها
في مال نفس الواقف بل اردت اثبات ولاية التصرف له اي نحو اراد وما ذكرت من كونها من قبيل ولاية المالك
تشبيه هذه الولاية بولاية المالك في كون الولي مختارا في التصرف اي نحو اراد واثبات هذا القدر من الولاية
لتصحيح النظارة بالمعنيين الاولين ولا نحتاج الى اثبات كون الولاية المذكورة ولاية في التصرف في مال
اردت من الولاية هو كون الولاية على نحو كونه صاحبا مسلطا على كل تصرف شاء سواء كان تصرفا في مال نفسه ام في مال الغير
مضافا الى انه سنذكر ان ولاية الواقف في تعيين الناظر من انحاء سلطنته في ماله ونحسبه الدليل
ولاية الواقف عن قبيل الولاية الثانية لوجه تماما ولاية في مال الغير كولاية الحاكم على مال اليتيم فتصرف الحاكم
في مال الموقوف عليه فلا يجوز له التصرف ما لم يراع فيه المصلحة اذ هو القدر المتيقن من الاذن فكونه تصرفا في
الغير يدل على انه لا يجوز له تولية الغير ما لم يكن مصلحة لعدم شمول الاذن في ازيد منه فليس له الا تعيين الناظر بالمعنى
الثالث وفيه ان القدر الذي نسلم كونه من جانب التصرف في مال الغير هو المال الذي كون ماليته للغير
التصرف واما الوصل التصرف فيه ومالية للغير ليس له فلا نسلم عدم جوازه فان الواقف حصل بانشائه
الى الغير وتصرف فيه بان جعل نظارته للغير والدليل على عدم جواز التصرف في مال الغير الذي حصل التصرف

هو

والمالية للغير بانشاء واحد فان قلت انه لا يجوز ولا ان يصير المال ملكا للموقوف عليه ثم يصير الناظر ناظرا فيه
ما لم يصر المال ملكا للموقوف عليه فالملكية يحصل قبل النظارة ولو انا ما فالواقف تصرف في مال الغير بعد ما صارت العين
ملكا للموقوف عليه فلا يجوز له التصرف ما لم يكن مصلحة لهم قلت التقدم الذي ذكرته لا عبرة به لو سلم
من التقارن في الزمان للعلم الترتيبي فيه ولذلك ... كون المالية بحوزة اي تحققه بغير السبب الذي
فلو حصل التصرف والمالية بسبب واحد فلا دليل على بطلان التصرف المذكور وان كان زمان التصرف
المالية مضافا الى انه يمكن ان يقال ان تعيين الناظر من الواقف ليس منه تصرفا في مال الغير بل هو تصرف في مال
نفسه لكونه من انحاء سلطنته في السلطان من انحاء سلطنته على ماله سلطنته على الوقف وكان له
اصل الوقف كان له السلطنة في كيفياته فانه كما يجوز له ان يخرج ماله بدون ان يجعل الا وجه ناظرا
له ان يخرجه مقيدا بكون ناظر معين وما ادري انه لم لم يسنح ذلك التصرف من انحاء تصرفه في ماله مع
التمليك فانه لا تمليك المال للموقوف عليه منجزا ولا لم يجعل نظارته للغير حتى يقال انه تصرف في مال الغير
بحكمه وشرطه عليه حين تمليكه لا بعده انه يكون الناظر في الغير ولا فرق في التمليك وما شرطه عليه في كونهما من
تصرفه في ماله فكما ان التمليك من انحاء تصرفه في ماله فكذلك الشرط الذي اوجبه حينه والا لم يجد سببا
عدم من التصرف في مال الغير هو انه لما راى ان النظارة تعلقت بمال الموقوف عليه تخيل كون جعل النظارة
في مال الغير وهو فاسد لان جعلها لم يتحقق في مال الغير لكون الجعل المذكور مقارنا للوقف ووجه مع التمليك
لم يوجد تصرفا في مال الغير وان تصرف الناظر بعد جعله في مال الغير للتصرف فيه لذلك تصرف الناظر في مال
من انا نجعل الواقف النظارة له الذي قلنا انه من انحاء تصرفه في ماله والدليل على عدم جواز تصرف
في ماله تصرفا لكونه من اثاره ولوازمه تصرف الغير في مال الغير على تصرف الناظر في مال الموقوف عليه يكون نظارة
الناظر متعلقا بمال الغير وتصرفه في العين الموقوفة تصرفا في مال الغير لا يستلزم كون جعل الواقف النظارة
في مال الغير ثم ومع دليل على جوازها معا قولهم الناس مسلطون الخ فولاية الواقف على تعيين الناظر نظير ولاية
المالك في ماله لا يجب عليها على ما حققت ومقتضاه ان يكون كل ما يتصرف الواقف جميعها الا ان يدل دليل على عدم
فالاصل صحة النظارة باي وجه اراد فله ان يعين الفاسق للنظارة كما ان له تعيين العادل فانه

هو مسئلة اشتراط النظارة بالعدالة ويدل عليه ما ذكرنا من قولهم الوقوف على حسب ما وقولهم الناس مسلطون على
اموالهم بعد ما اثبتنا ان تعيين الناظر في الوقف من انحاء تصرف المالك في ماله ومنها ان جعل النظارة
عليه ينافي لمقتضى عقد الوقف لان مقتضاه صيرورة الموقوف عليه مالكا للعين ومقتضى اشتراط النظارة
لغير الموقوف عليه كون ذلك الغير مسلطا على التصرف في العين الموقوفة وعدم كون ذلك الغير مسلطا على
الموقوفة وعدم كون المالك اعني الموقوف عليه مسلطا على التصرف فيها وذلك ينافي كلام المتنافي عقد الوقف
عدم تسلط المالك على التصرف في ماله شائع كونه مالكا حيث انه لا معنى للملك سوى كون المالك مسلطا على المال
فيه لذا ذكروا في البيع انه لو باع ماله وشرط على المشتري ان لا يكون مسلطا على التصرف فيه بطل البيع ووجه
انه يرجع كلامه قال ملكت وما ملكت او سلطت على العين وما سلطت عليها فالحكم بالبطلان من هذه الجهة
فاعدة سلطنة المالك على ماله لانا لا نقول ان البائع ليس مسلطا على نقل ماله بل نقول ان البائع الذي له
السلطنة على نقل ماله سلط الغير وما سلط فما سلط لاستحالة الجمع بين النقيضين فالحكم بالبطلان من جهة ان
ليس مسلطا على الجمع بين النقيضين لاستحالته لا لاجل انه ليس مسلطا على ماله كما هو واضح فعلى هذا لا يجوز للا
جعل الناظر ما لم يدل دليل على الجواز غاية الامر انه ثبت بالدليل جواز جعل الناظر في الجملة فلا بد ان
في الحكم بالجواز على ما يتيقن ثبوته وهو الجواز فيما لو كان الناظر عادلا لا دليل للواقف في تعيين الناظر لاحظ
الموقوف عليه فلا يجوز ولا يصح له تعيين الناظر بالمعنيين الاولين اللذين ذكرناهما من معاني الناظر لعدم
كونهما مصلحتين للموقوف عليه وفيه ان لنا ذكرنا في المباحث السابقة ان الملكية وانا صدا الملكية التي
للموقوف عليهم ومطلق الملكية اعني مفهومها كلي مشترك بينها واحد افرادها الملكية المطلقة التامة التي هي
مفاد البيع والصلح ونحوهما وافرادها الى وصلنا ما وجدنا منشأه من مطلق الملكية وسلطتهم عدم تصرف المالك
في ملكه نعم هو ينافي الملكية المطلقة التي هي عبارة عن السلطنة التامة ولازم ذلك ان لا يكون اشتراط الملك
صحيحا في البيع والصلح ونحوهما من العقود التي مفادها الملكية التامة المطلقة معها ان لا يكون مفاده كذلك
وغيره مضافا الى الفقهاء حكموا بجواز تعويض العين الموقوفة بعوض في البيع والشراء ولا يعطلها ابراء للموقوف
عليه وكذلك عدم انتقالها الى الورثة وغيرها فان اغلب احكام الملك المطلق للعين في العين الموقوفة ايضا

منافاة الشرط المذكور مع الملكية المطلقة الحاضرة ولذا ذكر بعضهم انه يجوز ان يوصي الى الصغير ويفوض الى الغير الذي ليس وليا للصغير المذكور لا الاولية الى ان يكبر لعدم صحة الشرط المذكور يحتمل ان يكون مع عنوان البيع لدفع الملكية التامة المستفادة منه وثانيا ان عدم جواز الشرط المنافي لمقتضى العقد بحكم العقل التخصيص وهو لزوم التناقض لانه بعد اشتراط مقتضى العقد او منافيا لمقتضى العقد فكانه اوجده وما اوجده انه محال كيف يجوزه الشارع فيجوز الشارع شرط النظارة للواقف كيف عن ان الشرط المذكور ليس منافيا لمقتضى العقد مما فيه وجوزه الشارع هذا مع ان معنى الشرط المنافي لمقتضى العقد كونه منافيا كما هو ظاهر لفظ المنافي ولا ان معناه كونه منافيا للجزم وعدم الترديد الماخوذين في العقد فانهم لا شرطوا في العقد وقوعه على نحو الجزم بحيث لا يكون فيه ترديد فعدم الحل بالكلية منافيا مع الجزم المذكور منافيا لمقتضى العقد وهذا المعنى لا يلازم ما نقض لمقتضى العقد ذكر الاستاد ان مرادهم من الشرط المنافي هو هذا المعنى مستدلا عليه بانهم اختلفوا في موارد كثيرة في انه هل هي منافية لمقتضى العقد او لا مع معلومية عدم كونها ناقضة لمقتضى العقد وهذا يكشف عن انه ليس مرادهم من المنافاة المناقضة فراجع كلماتهم في البيع حتى يظهر لك الحال الفصل هذا ان كان مرادنا المستدل من المنافاة المناقضة كما هو الظاهر فيرد عليه ما ذكرنا وان كان مراده من المنافاة المعنى الثاني وهو المنافاة بمعنى ينبغي لوضح عدم منافاة شرط النظارة لمقتضى الوقف يعني انه لا ينافي جزمه ولا يوجب الترديد فيه فجوابه منع المنافاة ووجهه ما سمعت وان كان المانع عن الاسناد وتمامه انه لما كان ثبوت الولاية بالمعنى الاول مستلزما لجواز ان يجعل الناظر الا الوصي الاول ومقتضيا لجواز الفاسق ناظرا او للجعل النظارة بالمعنى الاول وهذا يكشف عن ان الولاية الوقف ليست من قبيل الولاية والاجازة كلاهما وفيه ان المقدمة الاولى عدم جوازه من تعريض مال الغير معرض التلف معرض التلف حاصلا بتصرف المالك في ملكه واما الرجوع بتصرف المالك في ملكه فلا دليل على عدم جوازه وتعريض الحق النظارة من تصرفات الواقف في ملكه بالاوجه عليه مضافا الى ان تعريض مال الغير معرض التلف انما لا يجوز اذا كانت مالية الغير محرزة قبل التعريض واما الرجوع والتعريض لا الانشاء الذي يصير المال مال الغير دليل على عدم جوازه وبعبارة اخرى ان الانسان قد يعرض ما هو مال للغير قبل التعريض معرض التلف مال الغير او يعرضه عند الفاسق وقد يملكه معرضا اياه معرض التلف بمعنى ان يعد التعريض في حين الانشاء التمليك

كان نعم الرد وشرط تولية الفاسق فيه ولا يعد تعريضا جائزا اجماعا كان الثاني جائزا اجماعا والثالث محل الكلام وحاصل الجواب ان ادلة عدم جواز تعريض مال الغير معرض التلف لا تشمل ما نحن فيه ولا تشمل شمول الاول فنقول انه يمكن الجمع بين الدليل الذي اقاما على اثبات الولاية بمعناها الاول للواقف وقد ذكره على حسب ما ذكره بان يحكم بصحة تولية الفاسق والنظارة بالوجه الاول وضم رقابة الناظر حتى يحصل نتيجة ما نفيتها لتعريض المذكور وضم الرقيب الى الناظر الفاسق لاحتمال نظارته واما هذا اخذت ما ذكرنا من ادلة المسئلة ايضا ان ولاية الواقف في تعيين الناظر من قبيل ولاية المالك في اعمال تصرفاته في ماله هو عليه فعليه يجوز له تعيين الناظر بعنوان الشرط كما انه يجوز له جعل الفاسق ناظرا على ما سمعت مفصلا دليل على عدم الجواز هذا لو قلنا ان ولاية الواقف من قبيل ولاية المالك كما هو مقتضى نظر استادنا العلامة واما على ما ذهب اليه المشهور فكونه ولاية تشريعية من قبيل ولاية الحاكم في اموال الصغار الايتام فالاصل عدم التولية للواقف فلا يجوز التولية المذكورة لا الى ان يدل دليل على جوازها لا عوضا عن كونها تصرفا في مال الغير وستلزما في بعض الموارد لتعريض مال الغير اعني الموقوف عليهم معرض التلف ولا يجاد ضم ادلة الوقوف على ما وادلة تسلط الناس على اموالهم اذ جريانها انما هو في الوقف بان ولاية الواقف من قبيل الولاية الاولى كما هو هذه الادلة لان التكلم على فرض الاغماض عن دلالتها والبناء على عدم دلالتها على التولية الا على ان بناء المشهور على انه لا دليل على ثبوت التولية المذكورة ونحن بعد هذا نتكلم على ما تم فلا نغفل حتى لا تورد بعد هنا ما اوردنا عليهم على مذاق استادنا العلامة فان الكلام بعد هذا على فرض تمامية ما ذهبوا اليه من كون ولاية الواقف في تعيين الناظر كولاية الحاكم في تعيين القيم ونظرا الى كونه ولاية من قبيل ولاية المالك ولاية الدليل عليه ومن قبل الخوض في المطلب نقول ان ما اختلفوا فيه من كون النظارة مشروطة بالعدالة او غير مشروطة بها انما هو في الامور التي تتوقف ترتب اثار الصحة فيها على حجية قول الناظر بمعنى ان يكون قابلة للايقاع على وجه الصحة وعلى وجه الفساد معا كاجارة العين الموقوفة ونحوها فانها قابلة لان تقع صحيحة او راعى الناظر فيها مصلحة الوقف كما انها قابلة للفساد كما لو لم يراع فيها صلاح الوقف واما الامور التي لا قابلية للفساد بعد وقوعها او الصحة بعد وقوعها فلا يشترط صحة النظارة فيها على العدالة اتفاقا مثلا اذا

الواقف بان يكون زيد الفاسق حارسا للعين الموقوفة عن اللص لشجاعته وعلم ان تفويض الحراسة الى الفاسق لا يوجب ان حفظ المال عن اللص ليس فيه جهة فساد فلا يشترط صحة نظارته من طرف الواقف في تلك الامور بالعدالة واضح للتامل وستطلع في اثناء البحث غاية الوضوح اذا عرفت ما ذكرنا فنقول انهم ذكروا انه يصح للواقف ان يجعل النظارة لنفسه ولغيره ولم يظهر لهم مخالف الا ابن ادريس فانهم نسبوا الخلاف اليه لعبارة ذكرها في السرائر في عداد الشرائط ومنها ان لا يدخل شرط خيار الواقف في الرجوع فيه ولا ان يتولاه هو بنفسه ولغيره هو بيننا وينقدح في وجوب سلبه فمن شرط ذلك كان الوقف باطلا على الصحيح من اقوال اصحابنا لانه لا خلاف في صحة ما ذكرناه وفيما عداه خلاف فانهى الكلام فانه مضطرب المراد وما يهمنا فيه انه على فرض كونه مخالفا في المقام يعتزل بخلافه لقيام الاجماع على خلافه ولا شبهة وانما الاشكال فيما اختلفوا فيه بعد اتفاقهم على ما ذكرنا في الجملة من كون النظارة مشروطة بالعدالة لو فوض الواقف النظارة الى غيره بعد اتفاقهم ظاهرا على عدم اشتراطها بالعدالة لو جعلها لنفسه ولكن حكي في المسالك عن الذكرة بعد ما قطع على عدم اشتراط نظارة الواقف بالعدالة احتمال اشتراط مطلق النظارة بها الحرز بعد الوقف عن ملك الواقف وما ذاته لغيره فهنا مقامان لا بد من التكلم فيهما المقام الاول في بيان اشتراط نظارة غير الواقف بالعدالة او عدم اشتراطها المقام الثاني في بيان عدم اشتراط نظارة الواقف بالعدالة وان فرض اشتراط نظارة غيره بالعدالة الفرق بينه وبين غيره اما المقام الاول فنقول فيه نعم انه ومعوله وظلفا انهم اختلفوا فيه على قولين ما ذكرناه وكون ولاية الواقف من قبيل ولاية الحاكم على مال اليتيم فان ولايته على اموالهم لا يحل حفظها للواقف نقل ما يا فيه المسئلة نظائر كثيرة كولاية الوصي في تعيين الوصي وكولاية الوصي على استنابة الغير ترك في الوصي من العبادات وكولاية الوكيل على توكيل الغير عن موكله لاستصلاح امره فان في جميعها وقد عدوا المسئلة في الوصية مفصلا والمشهور اشتراط العدالة وذكروا في وجهه في الوصية ان استيمان الفاسق جائز والوصية امانة وهذه القضية اعني عدم جواز استيمان الفاسق مشهورة بينهم تمسكوا بها في كل مورد في قبل استيمان الفاسق والظاهر ان عدم جواز استيمان الفاسق من المسلمات بينهم للمختلفين فيه اذ لو كان المورد استيمانا ونزاعهم في اغلب الموارد التي يختلفون فيها انما هو في الصغرى اعني كون المورد استيمانا ونزاعهم في اغلب الموارد التي يختلفون فيها انما هو في الصغرى اعني كون المورد استيمانا وبعبارة اخرى

عدم جواز استيمان الفاسق من المسلمات وان انكره بعضهم وقال في المبسوط في بحث الوصية في اشتراط الوصاية ما هذا لفظه ويجب ان يكون عدلا لان الوصية امانة ولا يؤتمن الا العدل وقال في الحل هذه العبارة تسطر في الكتاب ان يوصى الى كافر ولا فاسق لانهما ليسا من اهل الامانة والوصية امانة انتهى وانكره ابن ادريس على الشيخ ونسب الجواز والعدالة لكونه من فروعهم وستكلم فيه انشاء الله والحاصل لا شبهة في كون النظارة امانة كالقيمومة والوصاية على ما ذكر ونحن وان لم نقبل منهم كون النظارة امانة على ما سمعته مفصلا الا انه لا شبهة في عدم جواز استيمان الفاسق الخير كما في الوقف على مذاق المشهور وكيف كان فالدليل على عدم جواز استيمان الفاسق وقد تم ان حاكم ولعلم اولا ان محل الكلام في جواز استيمان الفاسق وعدم جوازه هو تسليط الفاسق في الامور التي يتوقف ترتب اثار تلك الامور عليها على حجية قول باشرها او فعلهم كما في الوصاية والنظارة والقيمومة ونحوها فان ترتب فائدتها عليها يتوقف على حجية قول الوصي والناظر والقيم وفعلهم بحيث لو فرض عدم حجية قولهم لما استصح الامر عنهم الا ولما ترتب عليه فائدة وتكون في واحد منها ونصب عدم الاستصلاح بدون حجية القول والفعل حتى نعلم حال الاعداء بالمعاملة فان ناظر الوقف مثلا لو لم يكن قوله وفعله حجة لما ترتب على نظارته الفائدة التي لاجلها نصب الواقف الناظر وهي حفظ العين الموقوفة واستصلاح الامور المتعلقة بالوقف لانه اذا لم يكن قول الناظر وفعله حجة عليهم ان يعترضوا عليه في كل ما صدر منه ولقولون له انك ما راعيت في هذا الفعل اعني الاجارة مثلا المصلحة ولو قال في الجواب اني راعيتها لهم ان يعترضوا عليه ان كلامك هذا كذب فيها المصلحة لانه لو لم يكن قوله هذا حجة ثبت انه راعى المصلحة ولو سلمنا ثبوته في بعض مواضع او نحتمل فكيف يثبت في جميع الموارد لاسيما ملاحظة ان المصلحة للكائنات مفوضة برايه فكيف يراعي باعتقاده المصلحة مع انه لم يراعها باعتقاد الغير كيف حيث ان كان رعاية المصلحة امور خفية لا يمكن ان يفهمها الغير حتى يشهدون عليها لو سلمنا امكان اطلاع الغير كيف في جميع افعاله وبعبارة امكان اشهاده فاذا اتى على ان يتصرف بالاشهاد والاستشهاد يحصل امر الغير يكون مسلطا على فعله ولا يصير مستقلا فعل فان اغلب الناس يعجزون عن كل امر هو في معرض المرافعة والنزاع فيه وعن الموقوف عليه مخصوصا لا يحب اليه احد بعده وفي تعيين حال الوقف فلا يمكن التصرف فيها التي لا جلها نصب الواقف الناظر بالجملة اذا لا حال فعلم مما وصفنا انه لا يمكن بتمام الاصلاح في الامور التي

ذكرناها بل من جهة قول الباشر بفعله فيها دون ما ذكرناه فلا بد من ان لا يكون الامر الثاني فان جميع الموارد التي
اختلفوا في جواز تفويضها الى الفاسق في هذا الفصل ودخل كونها في هذا القسم ان مورد الائتمان انما هو
الامور التي تكون قابلة لان يوجدها الباشر على نحو الصلاح ولان يوجدها على نحو الفساد في اداء
الباشر اعادادي ودخل في جهتي الصلاح والفساد لكان الحق كالجلالة فان الامور التي ليست قابلة للوقوع على
الفساد والصحة فهي اما تقع على نحو الفساد دائما واما تقع على نحو الصحة دائما ومثل تلك الامور ليست قابلة
لتخلف فيها في كون صحة مباشرة مباشرها مرتبطة بالعدالة لان تلك الامور لا تتفاوت في صدورها عن العادل
والفاسق لانها ان لم تكن قابلة للفساد فهي تقع دائما صحيحة سواء صدرت من عادل ام فاسق وان لم تكن قابلة للصحة
فهي تقع فاسدة دائما سواء صدرت من عادل ام فاسق وان وجد علم جريان الخلاف فيها ان موردنا هو
مورد الائتمان والاستيمان لانه لا يعقل الا في مورد يكون قابلا للصحة والفساد معا ان يعطاه حمل الغرامة
الذي ليس يقابل الفساد كيف يعقل كون الشخص فيه امينا واذا ثبت كون محل النزاع هو التسليط للفاسق على الامور
القابلة للانقلاع على نحو الصحة والانقلاع على نحو الفساد لعدم تعقل الائتمان في غيرها فيشك في الامور المذكورة
الموقوفة بعدم المباشر بها الا ليتصح الاعتقاد بكونه قولهم وفعلهم حجة فيها ولذا اتفق العلماء بجواز نظارة الفاسق والقائم
جاز ما على ان قول الناظر وفعله حجة حتى ان من جوز نظارة الفاسق يقول ان قوله وفعله حجة بعيدا جعله
ناظرا ودخل باعث في عدم ترتب فائدة على نظارة الناظر ما لم يكن قوله وفعله حجة اذا عرفت ما ذكرنا فنقول
في بيان معنى الاية الشريفة انها نهت عن الاعتماد على الفاسق والعمل عليه في غير شيء لكونه تعريضا للندامة
ان خبر الفاسق من حيث كونه خبر فاسق لا سيرية فيه بل سيرية فيه انما هي لاجل احتمال ترتب الندامة عليه
الجزم مع قطع النظر عن ترتب الندامة عليه لا سيرية فيه فان نفس الخبر من حيث هو مع قطع النظر عن صدوره وكذبه لا
صدوره من الفاسق اصلا بسيرية فيه بل ترتب المغنوية على خبر الفاسق من جهة سيرية كذبه منحصرة في
جهة الفسق من حيث هو ويدل عليه مضافا الى البداهة تعليل الشارع على ان علة سيريته احتمال ترتب الندامة عليه
عند عدم جهة الفسق المفروضة وعلى هذا فيكون ترتب المغنوية على خبره دائرا مدار الفسق الواقعي المترتب على
الخبر الطارئ الواقع حسابا في خبره مع قطع النظر عن فاذا اخبر بخبر فان ترتب على كذبه مفسدة بحيث وقع

يكون حراما قبل خبره فيكون العمل بخبره حراما وان لم يترتب على كذبه مفسدة بان فرض ان لا يكون الشيء حراما
قبل خبره فاذا اخبر بان الشيء الفلاني اخبر الامام ع بانه حرام ترتب على كذبه مفسدة بان يرتكب المكلف
المكلف بخبره واتكب فان كان واقعا حراما فما ارتكب او حراما وان كان مكروها فلم يرتكب حراما وارتكب مكروها
حكى عن الامام ع كراهته فهل فعله السامع ثم بان انه مباح فارتكب مباحا وكان لا يذكر في كونه في خبر الكاذب
فيجد انما اعاد في الجزئية واقعا فانما هو في غير التكاليف واما فيها فلا اعتماد بخبره حرام وان لم يكن الجزئية
الا بمعنى عدم جواز الاعتماد بخبر الفاسق عدم الاعتناء به وفرضه من لم يسمع ويعلم ترتب الاثار والصدق عليه
الى مقتضى الاصول في مورده وح يكون نفس الاعتماد حراما لكونه تشريعا فخالفه للادلة الاصول لا لذاته الا
التحصن باموا بالاخذ بخبره فيكون المورد مثل ما لم يكن فيه دليل فالعمل به تشريع وحرام ومخالفة للادلة
ولكن هذه الجهة لم تشار مخالفة مدلول الاية لكونها دائرة مدار القبح الواقعي على ما سمعت ان ثبات في مثل
ادلة الاصول وادلة التشريع فلا فرق بين التكاليف وغيرها في عدم ثبوت القبح في الجزئية اذا كان ادراك
بل قد اوقعها الان في التكاليف جاء دليل او على جهة العمل بخبر الفاسق في جهة اخرى وان كان الجزئية غير قبح
الواقع وهذه الجهة ليست مستندة الى الاية بل الى ادلة الاصول وادلة حرمة التشريع وعلى هذا فلا يقدر ان
بخبر الفاسق في التكاليف فقد ارتكب او احيا وان لم يكن في الجزئية قبح وان اعتمد به في غيرها فهو منه ودعوى
مدار القبح الواقعي وعدمه ولا يصح الحكم بمدحها ما لم ينكشف الواقع ومما يجب ان يعلم هو انه لا فرق بين
قوله في عدم جواز الاعتماد لاشتراكهما في العلة وهي احتمال الوقوع في الندم لان قوله كما انه يحتمل الصدق
الكذب والصحة والفساد كذلك فعله فاذا احتمل الموقوف وشككنا فيما اصل هي صحيحة او لا فيها ما
او لا فلا اعتماد على فعله وحمله على الصحة غير جائز لكونه مستلزما لالقاء النفس في معرض الندم
ذكرناه من معنى الاية فيبطل النظارة لوضعها الواقف الى الفاسق لما ذكرناه من ان النظارة التي تحقق بها
تحصيلها مستلزم لكون الناظر قوله وفعله حجة وهذا المعنى تحققه منافى لمدلول الاية فان المراد من التولية
المفوضة بالفاسق التي يحصلها بالنظارة ليس هو مجرد جعل الناظر حتى يقال انه لا منافاة في مدلول الاية لان
فيها اعتمادا على قوله بل المراد منها هو جعل الناظر بحيث يعتمد على قوله وفعله مع انه لو كان المراد هو مجرد الجعل فهو ايضا

يكفي المنافاة لان جعل الفاسق ناظرا يستلزم صيرورته امينا وجعل الفاسق امينا او منافيا لمدلول الاية الناهي
عن الامانة فكيف يجعل امينا بل نقول مما ذكرناه في الحاشية السابقة ان نفس تسليط الفاسق على الاموال الموقوفة
تقتضي الاية لان تسليطه عليها اعتمادا عليه سواء كان ام لم يكن وقد عرفت ان الاية تنهى عن الاعتماد عليه فلا يجوز
عليها الماسعة ولعدم كونها ماذونا من الشرع في مال الوقف عليهم الم يراع مصلحتهم وتسليط الفاسق يثاره الا ياله
فلا يجوز فافهم ثم ان جعل النظارة ليس هو بمعناه الا التسليط العرفي او مثاله والاذن فيما هو صلاح الوقف وليكون
قوله وفعله معتبرين او ماخوذا في مفهومه الا انه لازم للنظارة لما بينا سابقا من ان ترتب فائدتها عليها موقوف على
حجية قوله وفعله ولذا يكون قوله وفعله حجتين في مقام الشك الا انه بجعل الجعل يصير ماذونا في فعل ما هو مصلحة في الوقف
له في تحصيل نفسه ان يفعل ما اعتقد انه مصلحة للوقف لكونه ماذونا في فعله وليس حاله مثل حال الاجنبي الذي ليس
في التصرف في الوقف اصلا هذا حال تكليف الناظر الفاسق فيما بينه وبين الله تعالى واما تكليف غيره من الموقوف عليهم
بالنسبة الى الافعال الصادرة منه فهو انه ان علم بانه راعى فيما فعله مصلحة الوقف واوقع فعله صحيحا فيجوز له ان يرتب
اثار الصحة على فعله فيصلي مثلا في المسجد الذي اجرها باذن الماموريا اخذ الاجارة باذن الناظر لو كان ذلك
من الموقوف عليه وان شك في صحة فعله وفساده فلا يجوز له ترتيب اثار الصحة عليه ويجوز له ان يخوض على الحرز المترتب
فعله لو كان ذلك المحرم من الموقوف عليهم دون غيره وعندهم ان الفاسق الذي جعل ناظرا كالواسطة بين من كانت نظارته
صحيحة ومن كان اجنبيا لم يؤذن في التصرف اصلا فانه يجوز له في تكليفه ان يتصرف على اي نحو من التصرفات التي يعلم انها
مصلحة كالاول ولا يصير فعله وقوله حجة في مقام الشك فهو كالثاني عند من لا يعلم ان ما فعله صحيح او لا ذلك
الفاسق اما ان يصير ناظرا بجعل الواقف اولا فعلى الاول فيكون قوله وفعله حجتين وعلى الثاني فلا يجوز له التصرف ان
علم انه مصلحة فان النظارة امر واحد للاوصاف بتحققها في جهة صحة الجميع وان لم يتحقق فلا يثبت الكل
لكن لا في كلام الشارع ولا الواقف دلالة على فرض كونها عنوانا لمعناه الاذن في التصرف على طبق المصلحة فان تحقق في
العادل فيترتب عليه اللازم وهو حجية قول الماذون وفعله وان تحقق في الفاسق فلا يترتب عليه وعدم ترتيب اللازم
تحقق الاذن فهو يصير ماذونا ولا يكون قوله وفعله حجتين ولا منافاة في هذا ما ذكرناه او ان عدم تحقق النظارة
بدون حجية القول والفعل فان مرادنا منه ان النظارة التي تترتب عليها فائدتها اعني اطلاع حال الوقف

بدون حجية القول والفعل فان هذا الاذن الذي تعلق بالفاسق لا يترتب عليه فائدة النظارة والانابة وترتيب
فائدته على الاذن المذكور هو جواز التصرف للناظر تحقيقا على طبق المصلحة ونفوذ عمله عند غيره ممن يعلم صحة فعله
توهم ان الحكم بتحقق الاذن كذلك للفاسق يستلزم انفكاك الملزوم عن اللازم مضافا الى ان الاذن الذي نقول
هو بجعله الذي لا يكون مجامعا للتسليط الفاسق على الاموال الموقوفة اذ لو كان مجامعا معه لكان التسليط الذي ذكرناه
محرما كما ذكرناه سابقا وعن القوم عدم تحقق النظارة في لعدم التسليط مع تحقق الاذن فانهم ومع جواز ترتيب اثار
الصحة على فعله الذي علم صدوره منه على طبق المصلحة عدم شمول الاية لمثله فانها انما تدل على عدم جواز
على قوله وفعله الذي يكون الاعتماد بهما مستلزما لاحتمال الوقوع في الندم وما علمت صحته من قوله وفعله ان
اثرها عليه فليس في ذلك عملا بقوله ولا فعله اذا العمل انما يصدق فيما لم يعلم حاله من القول والفعل مضافا الى
الادلة التي تدل على حجية او رد الاثم او عدم حجيته فالمراد منها الحجة وعدمها الثابت للاعلام لعدم معقولية
الحجية في حقه فترتب اثار الصحة على ما علم من فعل الفاسق وقوله انه صحيح ليس اعتمادا على قوله وفعله ولا عملا
وفي الحال صدقه فقول للاضرفيه لعدم كون الاعتماد عليه مستلزما لاحتمال الوقوع في الندم اذ بعد القطع بالصحة
الوقوع في الندم فلا يكون الاعتماد عليه غير جائز وهو واضح فان قلت ان الاية وان لم تدل على عدم تحقق
ماذونية الفاسق في فعل ما هو معلوم المصلحة لكن قد ذكرت فيما سبق ان الاصل عدم جواز التصرف في الواقف
مال الموقوف عليه ما لم يراع فيه المصلحة فعدم الدليل على جوازه يكفي لعدم جوازه والاحتياج الى الدليل
للاعدمه لكونه موافقا للاصل قلت ان اذنه في فعل ما هو معلوم المصلحة انما يكون منافيا لمصلحة الوقف لو كان
مع تسليط الفاسق في الاعيان الموقوفة وعلى ايضا لا نقول بجوازه لعدم جواز التسليط واما مجرد كونه ماذونا
في فعل المصلحة من غير ان لا يكون مسلطا عليه على وجه لو اراد افسادها لكان قادرا عليه ولا يكون مجامعا مع
التي توجب كون الاذن منافيا للمصلحة للاضرفيه ولا في جوازه فان الاذن نقول بتحققه هو الاذن الذي لا يترتب
عليه شيء من المفاسد بالامور الخارجة اعني مجرده فان الاذن المذكور بمجرده كما هو محل الفرض ليس منافيا
الموقوف عليه بل هو مصلحة لهم فيجوز لكونه مصلحة وعروض المفسدة به في الموارد التي يكون مجامعا للتسليط
جوازه فيها لا يوجب عدم جوازه فيما لم يكن مجامعا معها لان كلامنا انما هو في حق نفس الاذن ومجرده

اعتبارا ولو خرجه ولا ريب في انه بمجرده لا يبالي لمراعاة المصلحة فان قلت فعلى ما ذكرت من عدم جواز الاعتماد على قول
وكيل الفاسق كالذي جعله ناظرا ولا تولي الاب والجد التصرف في اموال الولد اذا كانا فاسقين قلت قد ذكرنا
العمل على طبق خبر الفاسق لا يعقل صدقه من حيث هو بل بحيث انه القبح الواقعي وعليه فلو اعتمد على خبره واتفق
عدم ترتب ندامة في امر محرم على فرض كذبه فما للاضرة في الاعتماد على خبره ولا في تفويض امر اليه نعم انه لا يترتب
محرم وان فرض كونه خائنا فيه لانه على فرض كونه كاذبا لا يترتب عليه حرام والاجرة وكيله لان الندامة المترتبة
على توكيله بعد خيانته انما هي الندامة على تفويت المال ولا ريب انه يجوز له اتلاف ماله او هبته الا من عرض التفويت
تبذيرا وهذا غير النظارة فان المفسدة المترتبة عليها انما هي تفويت مال الغير على الموقوف عليهم فلا يجوز لان الاية
تدل على انه لا يجوز الاعتماد على قوله وفعله الذين يكون الاعتماد عليهما سببا للوقوع في الندامة وتوضيحه ان الاية
على حضور التحريم فيما يترتب عليه محرم بل هي تدل على انه لو اعتمد المكلف على خبره وظهر كذبه فترتب عليه ندامة خلاف
الواقع فان كان واقع الشيء بحيث يكون مخالفته حراما فترتب على مخالفة الندامة على وقوعه في الحرام وان كان
بحيث يكون مخالفته مكروهة فترتب على مخالفة الندامة على وقوعه في المكروه فحكم الشارع بترتب الندامة على مخالفة
الواقع على خبره الكاذب يعلم ان المفسدة التي يترتب عليه ليس المكلف معذورا فيها اذ لو كان معذورا فيها لا يترتب
ندامة فهي حكم ارشادي على عدم جواز الاعتماد بقول الفاسق لئلا يقع المعتمد على خيانة فيخالف الواقع الا ما كان
نظير حكم العقل بوجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة فتكليف الواقف ان لا يجعله ناظرا فلو جعله ناظرا بطل
توليته لو صحت فصحتها لا تدل الاية بعدما كانت صحتها مستلزمة لاحتمال الوقوع في الندامة لاحتمال ترتب الحرام
وهو تفويت مال الغير وهذا بخلاف توكيله فانه لا يترتب عليه مخالفة ووقوع الندم على الحرام لما ذكرنا ان غاية ما يترتب
عليه هو تفويت مال الموكل وهو جائز له واما ما ذكرته من النقض بصحة ولاية الاب والجد الفاسقين فجوابه
بانه فيه لان ولايتهما ليست من قبيل الاستنابة حتى يحكم ببطلانها لو كانا فاسقين وانما هي منصب اعطاه الشارع اياهما
فهي نظير النظارة بالمعنى الثاني المذكورة في المقدمة لا المعنى الثالث الذي هو محل الكلام فظهر من الاية
ان استنابة الفاسق غير جائز ولا ريب ان لا تصح توليته في الموارد التي يكون ترتب الحرام محتملا فيه كما في الوقف
الى انك قد عرفت سابقا ان تصرف الواقف على ما ذهب اليه المشهور تصرف في مال الغير فلا يجوز ما لم يلاحظ فيه المصلحة

مصلحة في تولية الفاسق فان قلت قولكم ان الوقف على جهة تبديل بعوضه على جواز تولية الفاسق قلت هذا الذي ذكرنا انما
هو على مذاق المشهور الذي لا يعتقد دلالة الخبر على اثبات التولية مطلقا لما سمعت منا انهم بعد ان تصرف الواقف
في تعيين الواقف من باب تصرف الحاكم في اموال اليتيم وولاية من قبل ولاية وقد اوضحنا هذا المطلب اتم ايضاح
غاية الوضوح فراجع مع انك سمعت على مذاقهم انه يجب على الواقف حفظ مال الموقوف عليهم حيث انهم ذكروا
لا مصلحة في تفويض الشارع تعيين الناظر الا حفظ مال الموقوف عليهم فهو ان لم يلاحظ في تعيين الناظر حفظ مالهم
تعينه بعنوانه لا يترتب عليه شيء ولا يحصل بالفاسق اطراد لا احفظ حفظ مالهم فلا يعقل عندهم توليته
اذ توليته منافية للحفظ لكونه تعريضا لمالهم معرض التلف فان من اراد ان يتصرف في مال فاما ان يلاحظ فيه حفظ
المال المذكور او لا يلاحظ فان لم يلاحظ فيعقل ان يفوض التصرف فيه الى الفاسق لملاحظة امور اخر وراء
وان لاحظ يجب ان لا يكون مقصوده من التصرف الا حفظ المال من غير لحاظ امر اخر ففي هذا الفرض لا يعقل تفويض
الى الفاسق الذي لم يتبين حاله بعد فرض الغاية الا كون التفويض المذكور منافيا للحفظ حيث انه يستحيل صدور
عن الشارع بدون ملاحظة غاية وبعد ملاحظة غاية الفعل وايجاده لاجلها بحيث لا يلاحظ فيه غاية اخرى لا يعقل ان
يوجد معه ما يكون منافيا له فاذا كان مراد الواقف حفظ مال الموقوف عليهم ليس الا حيث لم يعين الناظر الا لترتب ذلك
اعني حفظ مالهم فكيف يعقل منه ان يولي الفاسق مع علمه بان توليته لكونها تعريضا لمالهم معرض التلف منافية مع
المذكور فان كان المقصود منحصرا في الحفظ لا يجتمع مع تعريض المال معرض التلف فاذا ولى الفاسق لم يكشف عن
ارادة حفظ مال الموقوف عليهم فيكون توليته غير صحيحة ومما ذكرنا ظهر جواب اخر عن النقض بتوكيل الفاسق لان
اي مورد لتفويض مورده مباين لمورد توليته في الوقف لانك بعد ما علمت ان تفويض الامر الى الفاسق لا يمكن ان يجتمع
في مورد لا يكون المقصود من تفويض الامر مجرد حفظ المال لما سمعت منا فانه لم يعقل في كل مورد يتحقق توكيل الفاسق
الذي لم يتبين حاله المقصود فيه امرا وراء الحفظ لكون الفاسق قريبا للموكل لا يبالي من ان يأكل الفاسق ماله
وهذا بخلاف الغرض فيه اعني تولية الفاسق فانا نتكلم فيه بعد فرض عدم جواز التولية للواقف الا لمجرد الحفظ كما
مفصلا فانه لما كان المالك مسلطا على انحاء التصرفات في ماله لاي غرض يريد فيمكن صدور توكيل الفاسق منه لاغراض
اخر وراء حفظ المال كما انه يودع ماله عند الفاسق لاجل اغراض اخر وراء الحفظ وهذا بخلاف الواقف فانه ليس له

المالك مسلطا على انحاء التصرفات في ماله لاي غرض يريد فيمكن صدور توكيل الفاسق منه لاغراض اخر وراء حفظ المال
لما كان سفرا في مال الغير فلا يجوز له ان يتصرف فيه الا للحفظ لعموم كونه مأذونا من الشارع على التصرف في الوقف
لغرض اخر وراء الحفظ فلا يعقل منه صدور التولية الصحيحة مع كون المتولي فاسقا لكون تفويض الناظر منافيا للحفظ
توليته اياه فافهم ثم على ما ذكرنا من ان عدم جواز تولية الفاسق انما هو لاجل عدم الوقوع في الندم فان جعل العادل
والله فان عين الفاسق فاما ان يولي بعد ما تبين وعلم من حاله انه لا يتلف مال الغير فلا شبهة في جوازه ايضا لان
الاية على جواز الاعتماد بقوله وفعله بعد التبين والتبين اعم من التبين الاجمالي والتفصيلي فهذا في الحقيقة ليس اعتمادا
على قول الفاسق وانما هو اعتماد على التبين فافهم وتأمل واما لو تبين ولم يحصل له العلم بانه ليس يتلف مال الغير بل حصل
الاطمينان بذلك فهو موقوف على ان يعمم المراد من التبين فان قلنا ان المراد منه التبين العلمي كما هو ظاهر لفظ التبين
فلا يصح توليته وان قلنا انه يصدق في صورة الاطمينان وان كان ظنيا فيصح ولعل الاول هو الاقوى لعدم صحة
الموضوعات وان كان الاطمينان فاسقا وان لم يتبين او تبين ولم يحصل له العلم ولا الظن الاطمينان بانه لا يتلف المال
فلا يصح توليته سواء لم يحصل له الظن اصلا او حصل بحيث لم يحصل له الاطمينان وقد عرفت ان معنى عدم صحة توليته عدم
ناظرا بحيث يكون مسلطا عليه ويكون قوله وفعله حجة في صورة الشك كما هو المراد من اثبات الولاية وان صار ماذونا في
الشيء الفعل الصحيح لما عرفت من عدم دلالة الاية على ازيد من ذلك والمراد من كونه ماذونا هو مجرد الاذن
مسلطا على الاموال الموقوفة لما عرفت من ان تسليطه منافي للاية وانه تصرف في مال الموقوف عليهم وليس مصلحة لهم
مجرد الاذن من غير تسليط فهو لا ينافي الاية ولا سائر الادلة الدالة على عدم جواز تصرف الواقف التي ذكرناها
المشهورة اول البحث لانه لا شبهة ان الاذن المجرد في فعل ما هو مصلحة للموقوف عليهم مصلحة للموقوف عليهم
او اعم من التسليط وغيره مما يجب خلافه مصلحتهم فاذا عين الواقف الفاسق للنظارة فلا يتحقق فيه منصب النظارة
بمعنى انه لا يجوز للواقف تسليطه على الاموال الموقوفة بحيث يكون مسلطا في التصرف فيها باي وجه اراد من وجوه التصرف
الفاسد بحيث يكون قوله وفعله حجة في محل الشك لكنه يجوز له التصرف فيها على نحو يكون معلوم الصحة ولا يجوز له
بحسب الظاهر ان يفعل فعلا لم يعلم كونه مصلحة ولو فعله كان ضامنا لما ذكرنا من انه لا يصير ناظرا ثم يجوز له فيما
ومن اشبه ان يفعل ما هو مصلحة وان لم يكن معلوم الصحة بحسب الظاهر ولا يأخذ فانه بحسب الظاهر

يصير ماذونا في فعل ما هو مشكوك الصحة ويغرم لو اتلف ويجوز لغيره ايضا ومن اشبه فعل ما يعتقد كونه مصلحة لما ذكرنا من
تسليطه وتفويض الامر اليه بحيث يكون قوله وفعله حجة في محل الشك منافيا لما تدل الاية وان صيرناه ناظرا بمعنى
في فعل ما هو معلوم المصلحة وبالجملة في فعل ما يراه مصلحة فيما بينه وبين الله لا ينافي الاية بل لما كان مصلحة للموقوف
عليهم لا شبهة في جوازه فان قلت على ما ذكرت في معنى الاية التي هي التي يجوز ان يعتمد عليها في المقام لا دخل لعنوان
العدالة ولا الفسق في جواز التولية وعدم جوازها بل المعيار كون التولية مصلحة للموقوف عليهم لكونها تعرضا لمال الغير
على مذاق المشهور على ما ذكرت فلا يجوز ما لم يكن مصلحة لهم في حفظ مالهم فلا بد ان لا يجعل عنوان العدالة والفسق
معيارا بل يجعل العنوان كون التولية مصلحة لهم او لا يكون كذلك وعلى هذا فربما يتحقق كون تولية الفاسق مصلحة لهم في حفظ
مالهم ولا يكون تولية العادل كذلك كما لو كان العادل رجلا غير متمكن من حفظ الاموال الموقوفة اصلا بحيث لو كان ناظرا
لصار جميع الاموال الموقوفة تلفت وكان الفاسق رجلا مسلطا لو فوض الامر اليه لصار بعض الاموال الموقوفة محفوظة
من التلف وان لم يكن كلها محفوظة لكونه رجلا جليل الرتبة بحيث نعلم انه لا يتمكن غيره من اتلاف الاموال الموقوفة
نظارة لكن يحتمل ان يتلف هذا الفاسق بعضها ويكون ما سوى من اكلها الى غيره لذلك فالمراد قلت قد خرجت عن محل
الكلام والفرض اذ كلامنا في جواز تولية الفاسق وعدم جواز توليته من حيث هو مع قطع النظر عن انضمام امور اخر
توجب جوازها ولا شبهة في انه لا مصلحة في تولية الفاسق في وجودها في تولية العادل مع فرض كونهما متساويين
في جميع الجهات الخارجية وراء جهة العدالة والفسق والا فلا كلام لاحد في جواز تولية الفاسق فيما لو عرضها مصالح
خارجية في موارد كثيرة كما لو لم يكن هناك عادل اصلا او كان ولا يقبل النظارة وفرض المقام بحيث لو لم يول الفاسق
الاموال الموقوفة مع ما كان الموقوف عليهم صغيرا لها الواقف غير متمكن من حفظ الاموال الموقوفة الى غيره فلا تأمل في
تحكيم كون المعيار كون تولية العادل او الفاسق مصلحة او غير مصلحة الا انا ندعي ان تولية الفاسق من حيث هو
استنابة غير جائز لعدم كون نظارة الفاسق من حيث هو فاسق مصلحة وهذا امر واضح لا سترة فيه ولا نا خبيرون
الموجبة للجواز في بعض الموارد فافهم ومما ذكرنا ظهر ان العدالة ليست شرطا في صيرورة الناظر ماذونا في فعل ما هو معلوم
بحسب الظاهر ولا في فعل ما هو مصلحة باعتقاده فيما بينه وبين الله فيجوز له ان يتصرف في الاموال الموقوفة على نحو
تسليط نفسه عليها لكونه مسلطا وان لم يجعله الواقف مسلطا عليها فهو يتصرف الناظر وجوازه في تحقيق نفسه ليست شرطا في

هذا حال اشتراط العدالة بالنسبة اليه واما حالها بالنسبة الى غير الناظر من الواقف والموقوف عليهم من الحاكم وغيره
معتبر مفروغية كون عدالة الناظر شرطا واقعيا لجواز توليته بالنسبة الى الواقف فان علم كون الناظر عادلا او
ما يقوم مقامه فيجوز له تخليته ان يسلطه على الاموال الموقوفة ويكون قوله وفعله حجة له في مقام الشك والا فلا
يجوز ولا يصح توليته اياه لما تقدم من الاية على عدم جواز توليته بالمعنى الذي هو مراد ... ان يكون على احد وجهين
الاول ان يكون عدالته عند الواقف كافية في حجية قوله وفعله في مقام الشك حتى لغير الواقف من الموقوف
عليهم وغيرهم والى هذا ... فاستفاد بمعنى انه اذا اعتقد الواقف كون زيد عادلا وجعله ناظرا
المنصب ... فاعا في الواقع ويجب على غير الواقف من الحاكم من الموقوف عليهم وغيرهم ان يرتبوا اثار الصحة على
قوله في مقام الشك ولا يجوز لهم رفع تسلطه على الاموال الموقوفة عنها وان كانوا عالمين بفسقه
عند الواقف سببا لحجية قوله عند غيره ايضا الثاني ان يكون العدالة شرطا واقعيا بمعنى انه يكون ترتيب اثار الصحة عند كل
احد مشروطا بالعدالة الواقعية فان علم بالعدالة فيرتب اثار الصحة على فعله في محل الشك وان لم يعلم بها او علم بالفسق
فلا يرتبها وان كان عادلا عند الواقف وعلى هذا فالواقف ان علم بعدالة الناظر فيصح جعله اياه ناظرا والا فلا
على عدالته وجعله ناظرا فغيره اما ان يعلم ايضا بعدالته واما ان يعلم فسقه او لا يعلم شيئا منهما او يشك فيهما
فيكون قول الناظر وفعله حجة له في مقام الشك ويترتب اثار الصحة على جميع افعاله واقواله بعد العلم بالفساد وان علم
فلا يعتمد على فعله وقوله في مقام الشك ويجب عليه التفحص عن غيره وان شك فيها فالظاهر انه ... بعد
الواقف على الصحة ما لم يعلم الخلاف فان الشك في صحة التولية ... حكم الحمل على الصحة ... قول الناظر وفعله في
محل الشك فعليه يجب ترتيب اثار الصحة على فعل الناظر في محل الشك ... الاجماع والسيرة وقاعدة ... فلا
... مدرك الاجماع والسيرة حمل فعل المسلم على الصحة فانهم لم يتوقفوا في حمل الواقف ... على
... لا ... اللفظ المذكور اي ... وهذا الوجه الثاني اقوى
حمل فعل الناظر على الصحة عند غير الواقف موقوفا على عدم العلم بفسقه هو الاقوى لانه لا دليل على كون
الثابت عند الواقف كافيا لحمل فعله على الصحة عند غيره فيما كان عالما بفسقه لانه ... الناظر ...
فعل الواقف في التولية فكيف يحمل فعله على الصحة لان الحمل على الصحة انما يصح في صورة الشك في الصحة والفساد

صورة العلم بالفساد ... مامور بان لا يعمل بقوله وفعله لاية النبأ وكونه عادلا عند الواقف انما يوجب كون
الواقف مكلفا بمقتضى العدالة دون غيره وان له حجية قول الامناء ... بان كل من ... فلا
تدل على كون الواقف مامورا بتعميم نسبة الخيانة اليه دون غيره لانه جعله امينا لا غيره ومما يمكن ... اشتراط
الناظر قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال في القاموس ركن ... مال وسكن ... الى
الى الفاسق او السكون اي الاطمينان به لانه ظالم لكون معناهما واحدا فان معنى الظلم وضع الشيء في غير محله
صاحب القاموس من احد معاني الفسق الجور ... ويكون الفاسق ظالما لنفسه على ما قيل ولا ريب ان تولية الفاسق
ميل اليه واستيمانه سكون واطمينان به فيحرم بالاية الشريفة ... ضعف الاستدلال ...
الظلم والفسق ... الى الباب فان المراد من الفاسق الخارج عن طاعته ... القائل للعادل ...
الجائر للغير واطلاق الظالم على الفاسق باعتبار كونه ظالما لنفسه لا يقتضي كون معناه ذلك فان المراد من
في الاية هو الميل كما هو ظاهر قوله تعالى فتمسكم ... الاخبار ... انه يكون المراد من الظالم مطلق
الفاسق لان ... الميل الى الظالم ... بالنسبة الى مطلق الفاسق لكون عدم ... الميل الى الفا
ضروريا فارادة الفاسق من الظالم تستلزم تخصيص الاكثر القبيح ولا دليل على كون المراد من الركون هنا السكون
لم يكن ظاهرا في الميل هنا ولو بقرينة الاخبار فلا اقل من الاحتمال الموجب للاجمال المسقط للاستدلال
يصح ارادة القدر المشترك بين المعنيين لعدم وجود قدر مشترك ... والقدر المشترك ...
فان ما يفيده ... موجودا ... عليه انه سكون وميل حتى يكون المراد الميل ... معا ...
كان ... انه ليس يراد لعدم ... الميل الى الفاسق اجماعا واستعمال ... استعمال اللفظ في اكثر
واحد وعلى فرض جوازه ... لو كان المراد في الاية ... الاعتماد والركون بمطلق الفاسق
مفادها مفاد اية النبأ ولكن لا ... ذلك للمعنى اولا الكلام ... شرط القضاوة والحدثان
في الاية ... الميل الى الظالم ... والاستدلال القائل بعدم اشتراط النظارة بالعدالة بان
للامانة وبان ... التولية ولاية تابعة لاختيار الواقف ... وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلا
لا دليل على كون مطلق المسلم ... سوى كون الاصل في المسلم العدالة او اصالة حمل فعله على الصحة وكلاهما

اما الاول فواضح فان العلماء اتفقوا على ان الاصل عدم العدالة ولم ينكره غير الشيخ على ما نقل عنه من ... العدالة
الاسلام وعدم ظهور الفسق ولا ريب في عدم صحة هذا وحوى على ما جاء في كتاب القضاء في مسئلة العدالة فراجعه
اما الثاني فلانه لا دليل على حمل فعل المسلم وقوله على الصحة ... انما يدل على لزوم الحمل على الصحة بمعنى انه يجب
ان يحمل على ... وقال ... بالظنان ... قول المسلم وفعله على الصحة
على ان ... اجارة الدار كما جاز اذ ... للاجارة ... والحكم بصحة ... للاصل
القاعدة المذكورة فلا دليل عليه كان الاصح حمل قوله على الصحة ايضا ... فانه ... قال ان زيدا ... فلا ... فاعتة
قول المسلم على الصحة مفادها ان يحمل قوله على الصحة بمعنى ان نقول ان القول الصادر منه كان ... ولم يكن حمل
وليس من مفاد القاعدة المذكورة ان يحمل قوله على الصحة ويحكم بكون ... والحاصل ان القدر المتيقن ارادة
فعل المسلم وقوله على الصحة هو انه لو صدر من المسلم فعل او قول وشككنا في ان صدوره ... مباحا او حراما
حمله على الصحة بمعنى ان ما صدر منه من القول والفعل كان جائزا لا حراما واما حملها على الصحة بمعنى لزوم ترتيب
الصحة على ... قوله وفعله والحكم بكونه صحيحا ... فلا دليل عليه الا في بعض الموارد التي تم الدليل على
... مثل ما ذكرنا اتفاقا ... عند الواقف في عدالة الناظر ... فعل الواقف ... جعل
ناظرا هل كان صحيحا او لا ... عليه حمله على الصحة بالمعنى الذي ... العقد والقول ...
... فان الاجماع والسيرة قائمان على لزوم الحمل بالصحة في المورد المذكور ... جميع العقود الصادرة عن اهلها
... ولزوم حمل فعل المسلم وقوله على الصحة بالمعنى المذكور هي ان الفعل الصادر من المكلف اما ان يكون راجعا
... نفسه ... ماله وان لم يكن راجعا الى نفسه بل ينفذ لغيره كفعل الوكيل والناظر مثلا واذا
لم يكن راجعا الى نفسه وكان راجعا الى غيره فاما ان يكون ماذونا من ذلك الغير او من الشارع في ايجاد الفعل
... الشارع او ذلك الغير ... كالوكيل وذي اليد والمدعي بلا معارض اولا والمسلم من لزوم حمل
على الصحة هو ما كان الفعل راجعا الى نفس الفاعل او يكون ماذونا من الغير او الشارع في الفعل الراجع الى غيره واما
لو لم يكن ماذونا في ايجاد الفعل الراجع الى غيره فلا دليل على حمل الفعل المذكور على الصحة بالمعنى المذكور اعني ترتب
الصحة الواقعية على الفعل الذي اوجبه فان القدر المعلوم من الاجماع والسيرة انما هو حمل فعل الفاعل على الصحة

المذكور في القسمين الاولين دون القسم الاخير فلو باع مال نفسه او موكله او اليتيم الذي جعله الحاكم قيما او
وشككنا في صحته فيحمل على الصحة لكون الاول راجعا الى نفسه والثاني وان لم يكن راجعا الى نفسه الا انه ماذون من
الموكل وفي الثالث ماذون من الحاكم الماذون من الشارع في نصبه واما لو تصرف الفاسق الذي جعله الواقف
في الاموال الموقوفة وشككنا في صحة تصرفه فلا يحمل على الصحة لانه ليس ماذونا في نفس ما هو مشكوك الصحة
تسلط الفاسق بالاموال الموقوفة يكون مسلطا في اجارة اي وجه من وجهي الصحة والفساد اراد غير جائز
الفعل الصادر منه المشكوك صحته وفساده لم يكن هو ماذونا في ايجاده بل الظاهر عدم ... وان كان ماذونا في ايجاد
في الواقع كيف ... انه ... لم يكن ماذونا في الظاهر لعدم معلومية صحة ...
... ان تولية الفاسق لا تفيد الا كونه ماذونا في ايجاد ما هو معلوم الصحة وهذا الفعل المشكوك كونه صحيحا
... تسلط الفاسق على مال الغير وهو غير جائز على ما هو المراد ... لم يكن ماذونا في
فلا دليل على حمله على الصحة نعم لو ثبت جواز تسلط الفاسق على الاموال الموقوفة لجاز حمل فعله على الصحة
والكلام انما هو في انه هل يجوز ذلك ام لا وبهذا تم الكلام في الجواب عن الاول واما الكلام في الجواب عن الوجه الثاني
... انه ان كان مراده ... من كون التولية ولاية تابعة لاختيار الواقف ما ذكرناه اول المبحث من كون ... ولاية
الواقف في نصب الناظر في قبال ولاية المالك في التصرف في ماله على ما بيناه مفصلا ... فكونها ...
للاستفادة من كلامهم فان ظاهر كلامهم ان ولايته في تعيين الناظر في قبال ولاية الحاكم في تعيين القيم لمال اليتيم
تصرفه في مال الغير ان كان مراده ان ولاية الواقف وان كانت في قبال الولاية في مال الغير كما هو ظاهر كلامهم لكن
الشارع اذن له في التصرف اي ... ان شاء يعين الفاسق وان شاء يعين العادل ... على
انما التصرف للواقف في مال الغير وعليه فلا بد ان يقتصر على القدر المتيقن من التصرف للاصالة عدم جواز التصرف
في مال الغير ... الناظر عادلا لا ... العدوي ... لعدم دليل عليه ... في ... الوقف
... ان هذا الكلام الذي ... عدم جواز تولية الفاسق
جواز التصرف في مال الغير انما هو على تقدير تسليم عدم دلالة ... الوقف ... على اثبات الولاية للواقف كما هو
اللهم الا ان يقال ان الحديث وان لم يدل على اثبات الولاية للواقف ... الثالث الا انه يدل على جواز تصرف

الى تصرف اباه وان كان في مال الغير لانه يمكن ان يقال انه على فرض تسليم كونه تصرفا في مال الغير لا يكون الحديث المذكور
لاثبات جواز تولية الفاسق لكونه معارضا مع آية النبأ ومع قوله عم الناس مسلطون فان تولية الغير في الاموال
يستلزم رفع تسلط الموقوف عليهم في التصرف في اموالهم ولا ترجيح فلا يثبت جواز تولية الفاسق فالصحيح ان ما قيل
من دلالة الحديث الشريف على جواز امضاء التصرف الواقع في مال الغير لكونه دالا على قبول ولاية المالك
الولاية المذكورة في مال الغير في اعطاء البائع الواقف ولاية التصرف في مال الغير ولانه في تصرفه في ماله
وان كان تصرفا في مال الغير الآن ولانه على هذا التصرف كولاية تصرف المالك في ماله كولاية تصرف العتق
الغير فان معنى كون الولاية من قبل ولاية المالك انه يكون الولي مجازا في امضاء التصرفات وان كان في مال الغير
الولاية من قبل الولاية في مال الغير لا يكون الا ذا في التصرف على غيره مع ملاحظة المصلحة وبعد ما فرض كونه
مسلطا على امضاء التصرفات فكونه ولايته من قبل ولاية المالك لكنها تثبت في مال الغير وهو خارج عن الفرض
كلامنا انما هو على تقدير عدم دلالة الحديث المذكور على اثبات الولاية المالكية للواقف سوى ان تقعا انهما في ما
فكانهما في مال الغير فافهم واغتنم والله العالم وتظهر من الشهيد في المسالك في كتاب الوصية ان العدالة ليست بشرط
في الوصاية بل الشرط فيها عدم ظهور الفسق فصح الوصاية اذا لم يكن الوصي ظاهر الفسق وان لم يكن عادلا
جواز استنابة الفاسق لا يقتضي اشتراط العدالة وهو ضعيف لما سمعت من انه لا يجوز التصرف في مال الغير
الا اذا الصلح وهو لا يتحقق الا بعد احراز العدالة ثم ان ما ذكرنا من عدم اشتراط العدالة على ما استظهرناه وان
وان لم يوافق ظاهر بعض الكلمات الا انه يوافق مع ما ذكره الشهيد الثاني في كتاب الوصية
بعض كلمات الشهيد في الدروس فتتبع هذا تمام الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني اعني بيان
اشتراط نظارة الواقف بالعدالة لو جعلها لنفسه وان كان نظارة غيره مشروطا بالعدالة
فقد ذكرنا ان تعيين الناظر من وظيفة نظر الواقف وان البائع حيث يده كما جعل تعيين القيم بيد الحاكم
واذا ثبت كونه نظر الواقف فقد قوله انه مكلف بان يحفظ مال الموقوف عليهم واشتراط العدالة في نظر
ليس من باب التعبد كما سمعت في مقام الاستدلال بآية النبأ بل اشتراطها انما هو لاجل الاطمئنان بعدم
كون المال الموقوف في معرض التلف ولا ريب ان الواقف الذي يريد ابقاء العين الموقوفة واجراء الامر

الزمان الخيانة نفسه اكثر في طلب غرضه ولو كان افسق الفساق من الخيانة بالغير وان كان في اقصى مرتبة
العدالة فان كل احد للعقلاء مع نفسه يعامل معاملة الراجح فان الواقف الذي غرضه حفظ الاموال الموقوفة
الخيانة في تحصيل غرض نفسه اكثر براءة عن الخيانة بالعدول لانه يسعى في تحصيل غرضه بالاتيان بغيره
في تحصيل الغرض المذكور ويحصل شيئا فشيئا لا يتحملها غيره فالرسل مال من يريد تجارة لتحصيل المنفعة فانه
في تحصيله نفسه الخيانة ليس الخيانة في الغير غيره لانه جازم بانه يستقصي الوسع في تحصيله ولا ريب انه ليس
مطمئنا بالغير بهذه المرتبة فاذا كانت عدالة الغير او شفقته الواقف في احواله واطلاعه على عدم خيانته
موجبين لجواز جعل صاحبها ناظرا فصيرورة الخيانة نفسه سببا للجواز اولى لانه اقوى منهما براءة لانه
كونه باقيا على الخيانة جازم بعدم صدورها منه وليس له ذلك الجزم في نظارة الغير وان كان على حد العدالة
وهو واضح نعم لو لم يكن عند نفسه باقيا بعدم الخيانة ولم يكن مطمئنا بل لا يمكن ان يقال بعدم جواز جعل نفسه
ناظرا لما ذكرنا من اولوية اشتراط نظارة الغير بالعدالة وهذا نظير ما ذكروا في اللقطة من انه لو وجد لقطة
مطروحة في الارض فليس له اخذها لو لم يكن مطمئنا في نفسه ايصالها الى صاحبها ويمكن ان يقال ان شرط
النظارة لنفسه ليس جعلا لمنصب لنفسه كما ان جعلها الغير جعل منصب له وانما هو الزام منه بعمل كان
الحاكم بنفسه في حفظ مال اليتيم وغيره ان يتبرع فيما فان الزامه بالعمل حين الوقف ليس جعل ولاية لنفسه
والله العالم فرع الاول لا شبهة في انه بعد ما تحقق النظارة صحيحة لا يجوز للموقوف عليهم التصرف في الاوقاف
المتعلقة بالوقف ولا لغيرهم بدون اذن الناظر ولكن ذكر في المسالك ان فيه اشكالا في الذين ما فيه اذا كان
الموقوف عليه متحدا بالذات او بالعرض فان تصرفه في حقه بعد اخراج ما يتوقف تصرفه في المال واستحقاق
اياه على اخراجه كالاخراجات المحتاجة اليها في العمارة ونحوها وكاخراج حق التولية مثلا لا يتوقف على اذن
لعدم فائدة فيه وحاصله انه اي فائدة في اذن الناظر في المورد الذي لا مصرف للمنفعة الموجودة الا
في الموقوف عليه ليس له صاحب اخر ولا شريك للموقوف عليه حتى يحتاج الى الناظر في القسمة فان اخذه
للمال لا يتوقف على اذن ويحتاج الى الناظر فان المفروض انحصار المصرف فيه لا يحتاج الى الناظر الحقيقي فهو فيما
في بعض الاوقاف العامة كالقناطر والخانات المبنية في الطرق والاشجار الموقوفة فيها فان الحكم بتوقف جواز

عليها والتصرف فيها والاكل من ثمار الاشجار على اذن الناظر بعيد بل يوجب تفويت غرض الواقف في كثير من الموارد
مع ان مقتضى القواعد عدم جواز التصرف فيها بغير اذن الناظر او الحاكم لو لم يكن ناظر ثم قال ولا يجوز دفع
القواعد الضرورية المحكمة بمثل هذه الخيالات اقول واورد في الجواهر على الاشكال الاول بانه لا استبعاد في توقف
تصرف الواحد على اذن الناظر مع فرض اشتراط الواقف على هذا الوجه لان الوقوف على حسب ما يقفها اهلها
ان مراد صاحب المسالك انه لو وقف دارا مثلا لسكنى زيد وجعل له ناظرا فلا فائدة في توقف سكناه
على اذن الناظر بل لا دليل على الاحتياج باذنه لان فرض الكلام فيما لو جعل للوقف ناظرا وسكت عن ان يصرح
سكنى الموقوف عليه محتاج الى اذن الناظر فيمكن بل يصح ان يقال ان سكنى الموقوف عليه في هذا الفرض ليس
من الامور المحتاجة الى اذن الناظر فان كل تصرف لا يلزم ان يكون موقوفا على اذن الناظر فانه لا يلزم ان
يكون جواز كل تصرف موقوفا على اذن الناظر كالصلاة في المسجد فانه لا يتوقف صحة الصلاة في المسجد على اذن
الحاكم ولكن تصرف الموقوف عليه وسكناه من هذا القبيل فان اراد صاحب الجواهر من قوله لا استبعاد
انه اذا شرط الواقف وصرح بان لا يتصرف الموقوف عليه الواحد الا باذن الناظر في المصرف الذي ليس
صحة تصرفه فيه موقوفا على شيء سوى اذن الناظر ففيه ان ما ذكره وان كان تاما فهو خارج عن فرض صاحب المسالك
لانك تعرف ان مراد صاحب المسالك هو ما لو كان الواقف قد عين ناظرا للوقف من غير ان يصرح بتوقف
التصرف المذكور على اذن الناظر حتى يمكن ان توقفه بقوله عم الوقوف على حسب ما يقفها وان اراد ان تعيين الناظر
معناه ان لا يتصرف غيره حتى الموقوف عليه الا باذنه فتعيينه بمنزلة ان شرط توقف جواز تصرفه على اذن
الناظر مع التسليم بان الواقف لم يشترط كون هذا التصرف بخصوصه محتاجا الى الاذن وان كان ظاهر
كلامه اذ ظاهر كلامه هو المعنى الاول كما هو واضح ففيه ان توقف كل تصرف على اذن الناظر ممنوع
واستفادة توقف هذا التصرف على اذن الناظر من مجرد تعيين الناظر مشكل اللهم الا ان يقال ان الاصل
توقف جواز كل تصرف على اذن الناظر الا ان يدل دليل على جوازه بغير اذنه فان عدم الفائدة في الاذن لا
يوجب جواز التصرف بغير اذنه فانه لا ضير في انحصار صرف المنفعة الى الموقوف عليه الواحد معينا ولا
للناظر لعدم مصرف لها وراءه ومع ذلك لا يكون التصرف جائزا للموقوف عليه بغير اذن الناظر فالاولى

ان يقال ان معنى النظارة هو مراعاة المصلحة في تعيين الناظر لاجل اصلاح الامر يعني ان نظره طريق
انما يحتاج الى النظر فيما يكون فيه جهة صلاح وفساد وما ليس فيه الجهتان لا نظر فيه فوضع الناظر لا يدل الا على
التصرفات الواقعة على الجهتين موقوفة باذنها واما التصرفات التي ليس فيها الجهتان فلا يدل تعيين الناظر على
موقوفة بل عدم احتياجها الى الاذن معلوم لعدم كونها من الافعال المفوضة الى الناظر والمفروض ان الواقف
لم يصرح بتوقف هذا التصرف الغير الراجع على الجهتين على اذنه حتى يصير نظره موضوعا ويخرج عن الطريقية الا ان
يقال ان النظارة ليس هي صرف النظر بل فيها جهة تفويض وولاية كما سمعت واذا كان الناظر وليا
فيتوقف كل تصرف على اذنه وان لم يكن ذات جهتين فتامل هذا غاية ما يمكن ان يتكلم في الاشكال الاول
واما الاشكال الثاني فيمكن ان يجاب عنه بانه لا ضير في القول بجواز التصرف في الاوقاف العامة المذكورة بغير
اذن الحاكم فان من جملتها تعيين ان يتصرف فيها الناس بغير اذن الحاكم بل يلاحظ حين وقفه
تصرفهم بغير اذنه لكونه من مصاديق العين الموقوفة التي لا ينفصل عنها واقف فان الواقف وقفها على ان
الناس فيها بغير اذن الحاكم تصرفات مخصوصة من النزول في الخان والاكل من ثمرة الشجرة والاستظلال بها
وغيرها من التصرفات التي استقرت السيرة على جوازها من كافة المسلمين والمخالفين وغيرهم ولعل ان
المذكورة ليس حالها الا كحال الصلاة في المسجد فانه لا يحتمل جاهل توقف صحة الصلاة في المسجد على اذن
الحاكم فان قلت ان البائع اذنهم اذنا عاما فلا يحتاج الى اذن الحاكم او قلت ان الحاكم اذنهم في الصلاة
اذنا عاما وهو كاف لقلنا مثله في الاوقاف المذكورة فيقوى ما عرفت كل ثمرة
الوقف موقوفة على اذن الناظر او الحاكم بل يجوز تصرف الاعيان الموقوفة المذكورة على ما ذكرنا وان فرض
عدم كون الواقف ملتفتا الى صرفها حين الوقف اذ لا معنى لتسبيل ثمرها اللهم الا ان يقال ان كيفية التسبيل
في كل شيء لا بد وان يكون على النحو الذي استقر عليه طريقة العرف والعادة ولا شبهة في استقرار طريقتهم
تسبيلها بغير اذن الحاكم فافهم الثاني انه كما يجوز للواقف ان يعين الناظر كذلك له ان لا يعينه واذا عينه فيجوز
الناظر نفسه يجوز ان يجعل غيره ويعلم ما عين الناظر فله ان يعين له الاجرة وله ان لا يعينها له وله الخيار
في تعيين مقدار الاجرة فله ان يعينها اقل من اجرة المثل او انقص او ازيد منها وان جمع في الزيادة ما يبلغ كل ذلك

لقولنا الوقوف على حسب ما يقفها اهلها فان ولاية الواقف على التصرفات التي هي من مصالح الامور المتعلقة بالوقف
ليست ولاية بحسب جزئيته ولا ولاية مالكية حرفية بل هي من باب التولية وولاية بنيابة حسبي كما ان ولاية الحاكم
ولاية حسبية صرفة في تعيين القيم وولاية التالف في التولية مالكية حرفية فانه يجوز للواقف بعض الجهات
التي لا يجوز لمن كانت ولايته حسبية صرفة ولا يجوز له بعض التصرفات الجائزة لمن ولايته مالكية صرفة الا ان
مقتضى قوله الوقوف الخ جواز كل تصرف له ولذا يجوز له ان يجعل بعض الانصباء ازيد من البعض الاخر وقد
اتفق كلمتهم على جواز ان يجعل اجرة الناظر سواء كان هو ام غيره ازيد من اجرة المثل في الجملة لا شبهة في
ما لم يبلغ حدا ينافي مع مفهوم الاجرة كان يجعل تحت اختيار المنفعة للناظر وقد صرحوا بان مقتضى الاول
ايضا وللتصرف فيه ما لم يدل دليل على الخلاف بل يمكن ان يقال انه يجوز للحاكم الذي ولايته حسبية ان يجعل للقيم
ازيد من اجرة المثل على ما استفاد من الروايات التي تسئل فيها عن جواز مضاربة مال اليتيم اذ يمكن ان يجعل نصف الربح
للمضارب القيم فانه اجاب بالجواز وهو يشمل ما لو كان النصف ازيد من اجرة المثل اللهم الا ان يقال ان
النصف الذي حكم بجوازه لعله كان من باب المصلحة لا من باب محض الاجرة والكلام هنا في جواز
محض الاجرة من غير انضمام مصلحة اخرى تجوزه نعم يمكن ان يستشكل فيما لو جعل نظارة لنفسه على اجرة ازيد من اجرة
المثل بكثير بما ذكرنا وان يجعل تحت اختياره لنفسه من باب اجرة النظارة بانه يصير من قبيل الوقف على النفس الذي
يحكم في بطلانه وهذا الاشكال انما يتم لو قلنا ان بطلان الوقف على النفس انما هو لاجل انه يستلزم عود المنفعة
الى نفسه لا لاجل انه يستلزم ان يملك الواقف نفسه وسيجي انه وقريب مما ذكرنا ما ذكره المحقق القمي في جواب سؤال
جعل الاجرة ازيد من اجرة المثل بكثير من انه تبرع بان شرط عود المنفعة الى نفسه فانه وان على الا لنفسه
الاجرة الا ان الزائد يشترط عوده الى نفسه مجازا في الحقيقة وان كان اجرة في الصورة وهو نظير ما ذكره بعضهم في
الوصية من انه لو باع عينا قيمتها عشرة دراهم بدرهم فيحسب الزائد من درهم وصية لانه ملكه اياه مجانا
الحقيقة وان صوره بصورة البيع وسيجي تمام الكلام انشاء الله في مسئلة شرط عود الوقف الى نفسه فانتظر وقد
ايضا فيما لو جعل الزائد لغيره بان جعل الاجرة ازيد من اجرة المثل بكثير بحيث تستوعب معظم المنفعة
عليه بالكلية لانه لا معنى لكونه مالك ح مجانا غيره منفعة العين بل يمكن ان يقال بكونه منافيا للتسبيل

الاخر

في هو الموقوف عليه بالحقيقة وهو ينافي كونها اجرة وبطلانه غير خفي اذ غاية الامر يصير حاله حال ما لو شرط
عود شيء من المنفعة الى الغير وللاصير فيه ظاهرا ثم لا يتقصا اشكال اخر وهو ان ما ذكروه من جواز ان
للناظر ازيد من اجرة المثل بناء على ما ذكروه من اشتراط العدالة في الناظر لعدم جواز استيمان الفاسق لا انما
لو كانت ولايته حسبية صرفة وحيث انها ليست حسبية صرفة لا يجوز جعل اجرة الناظر ازيد من اجرة المثل كما
للحاكم ان يجعل اجرة القيم ازيد من اجرة المثل ما لم تقتضه مصلحة اخرى فان قلت ان ولايته حسبية في بعض
وما لكية في البعض الاخر فيجوز ان يكون في تعيين الناظر حسبية وفي تعيين اجرته مالكية قلت لا دليل على
فان كما يصح ان يكون ولاية الكل ولايته حسبية في تعيين الناظر يصح ان يكون ولا يلا لكون ولايته في تعيين
الاجرة حسبية بل دلالة ما يصح ان يكون دليلا على كونه ولايته في تعيين الاجرة مالكية يدل على كونه ولايته
في تعيين الناظر كما هو مختارنا في مسئلة النظارة فانا قد اثبتنا سابقا في مسئلة النظارة ان ولاية الواقف على
الناظر مالكية فان الادلة التي اقمناها على كون ولايته مالكية في تعيين الناظر تدل على كونها مالكية في تعيين الاجرة
ايضا فالاصح الا ان يقال ان مقتضى قوله الوقوف الخ جواز تولية الفاسق وجواز جعل اجرة الناظر ازيد من
المثل ولكن خرجنا في الاول عن مقتضاه لاية النبأ ودلت الاية عنه والحاصل ان بناء المشهور على كون ولاية الواقف
جنس الحسبية صرفة ولا مالكية محضة فكلما اقتضى كون الولاية حسبية في تولية الفاسق ويقتضي كونها مالكية
في تعيين الاجرة قال العلامة في العلامة على ما حكم وانشاء العلم الثالث انه اذا جعل الواقف نظارة
لنفسه او للموقوف عليه فلا يجوز لهما ردها بعد قبولها لانها اشرط من العقد الواقع بينهما وقد يدل عليه قوله
اوفوا وقوله المؤمنون عند شروطهم ولا ضعف التمسك بهما في المقام للطائم على التمسك بهما في الشرط الواقع
بين المتعاقدين بالنسبة الى انفسهما واما لو جعلها لغيرهما فلا شبهة في كونها لازمة من طرف الواقف ويدل
ويدل عليه الدليلان المذكوران واما من طرف الناظر فلا شبهة انه في انه لا يجب عليه القبول في جهة الالغي
لرد ها لاصالة عدم لزوم القبول واما انه اللازمة عن وجوب قبولها واما اذا قبلها ففي جواز ردها بعده وعدم
جوازه اشكال ويعلم ان النظارة لو كانت منصبا للناظر مقتضيه للدوام بعد ثبوتها كقضاوة القاضي فبعد قبولها لم
يجز للناظر ردها كما ان الحاكم لو اراد رد الولاية الثابتة له بالادلة لم يسمع ذلك وكما ان الامر بالعكس

او كانت منصبا لم تكن مقتضية للدوام بعد ثبوتها بمجرد قبولها لا تصير لازمة القبول ما لم يدل دليل على عدم جواز
ردها ولا معنى لفهم انها في اي القسمين فلا بد من الرجوع الى الخارج فان دل دليل على عدم جواز ردها بعد القبول
او على جوازه فيتبع والا فيعمل بمقتضى الاصول وكيف كان فقد استدلوا بعدم جواز ردها بعد القبول بوجوه الاول
قوله تعالى اوفوا بالعقود فانه بعد القبول النظارة فيصد عقدا الثاني قوله المؤمنون عند شروطهم الثالث انهم اذا
قبل النظارة فقد التزم به الثالث استصحاب لزوم العمل ووجوبه عليه فانه بعد قبوله لها صار العمل بمقتضاها
وواجبا وبعد رده نشك في رفع الوجوب فنستصحب وهذا نظير الاستصحاب الذي تمسكوا به في عدم جواز رجوع
المقلد عن تقليد مجتهده الى تقليد المجتهد الاخر وهو استصحاب وجوب العمل بمقتضى تقليده السابق وهو يحتمل
او وهو استصحاب النظارة الثابتة له بالقبول وهو انما يصح لو ثبت كون النظارة منصبا او مراده الالزام الناظر بالعمل
وهو ممنوع بمعنى انه لم يثبت كونها كذلك وذلك كما في المنع ان سلم كونها او وراه فلا نسلم كونها من الامور المقتضية للدوام
ان تثبت فيها شك في المقتضي والاستصحاب ليس بحجة فيه ثم ان صاحب الجواهر بعد ما ذكر بعض الوجوه المذكورة بعينه
بالوجه الذي ذكرها او قال ويحتمل ان يقال بل وما ذكره انها وانه ان اشترط الواقف له شيئا او التزمه عوضا
عنه جاز وليس له ازيد منه وان كان اقل من الاجرة وان الحق فله اجرة مثل عمله ان لم يرد التبرع ضرورة ان الالزام
العمل على كونه من مقتضى العقد اللازم الذي لا وجه للتأمل في جواز رده بعد قبوله مع ان المردود من الوجوه بمقتضاه
فالمحتمل انه دقيق انتهى وحاصله ان له عدم جواز اخذ الاجرة ازيد مما قرره الواقف هو عدم جواز رد النظارة
اللازم بعد قبوله فانه بعد ما قبل النظارة فلزم عليه ان يقبل النظارة التي عينها الواقف له اذ قبول غيرها ليس قبولا
التي قررها الواقف ومن المعلوم ان النظارة التي قررها الواقف هي النظارة مع كون اجرتها قليلة فالالزام بالالزام
القليل فان اراد الاجرة الكثيرة بعد قبول النظارة فقد رد الالزام بالعوض القليل الذي هو من اجزاء الالزام
الذي هو من مقتضى عقد الوقف مرد العوض القليل ومطالبة الكثير رد لما التزم به وهو غير جائز وهذه العلة تقتضي
الالزام بالعوض القليل بعدم جواز رده ومطالبة الكثير فكيف تقتضي عدم جواز رد اصل النظارة بعد قبولها لكونه
مستلزما لرد ما التزم به من مقتضى العقد اللازم بعد قبوله وهو غير جائز بل اقتضاء العلة المذكورة لعدم جواز رد النظارة
اشد واوضح من اقتضائها لعدم جواز رد الاجرة القليلة لان الالزام بالاجرة ليس هو بنفسه من مقتضى عقد الوقف

من اجزاء العمل الذي هو من مقتضى عقد الوقف هذا غاية ما ظهر لي في معنى العبارة التي ذكرها بعد ان نال وكل ما
علمك ما فيه فانه لا يتم ما ذكره في الطلب ووجه ان مخالفة ما ذكره الواقف في عقد الوقف على قسمين قسم منها
لا شبهة في جوازها ما لم يدل الدليل على عدم جوازها غير ادلة الوقف من قوله الوقوف على حسب ما يقفها كما ورد
النظارة ابتداء او ردها بعد قبولها فان من المعلوم ان ادلة لزوم العمل على ما قرره الواقف من قوله الوقوف على
انه لا تدل على عدم جوازها لانها انما
تدل على عدم جواز مخالفته في الامور الراجعة
اليه واما الامور التي لا مدخل له بها فلا تدل كذلك
الادلة على عدم جواز مخالفته فيها فان قبول النظارة
او ردها ليسا من الامور الراجعة الى الواقف لا ابتداء ولا استدامة فلا تقتضي عمومات ادلة الوقف
لزوم قبول النظارة لا ابتداء ولا استدامة فلو ردها الناظر لم يخالف ادلة الوقف فلا شبهة في جواز مخالفة
الواقف في هذه الجهة بمعنى ان ادلة الوقف لا تحكم بعدم جواز تلك المخالفة لما سمعت من عدم دلالتها على
عدم جواز مخالفة شرط الواقف في هذه الجهة فلو خالفها احد فلم يخالف ادلة الوقف وان خالف
الواقف فلو اريد عدم جواز هذه المخالفة فانه يتوقف على قيام دليل من الخارج عليه لعدم دلالة ادلة
عليه وقسم منها يدل عمومات الوقف على عدم جوازها كما لو اراد الناظر ان ياخذ الاجرة ازيد مما قرره الواقف
له ولا ريب في كون مخالفة قوله الوقوف على حسب الخ فهو يدل على عدم جوازها وليس عدم دلالة ادلة الوقف
على عدم جواز الاولى ودلالتها على عدم جواز المخالفة الثانية هو ان من خالف الواقف في القسم الاول
لم يلتزم بما اراد الواقف الزامه عليه ولا شبهة في جواز هذه المخالفة لان من اراد ان يلزم ما في ضمن
عقد وقع بينه وبين غيره فلا ريب في ان ادلة ذلك العقد لا تدل على جواز الزامه الا انها انما تدل على الزام المتعاقدين
بالالتزام لا على الزام الغير باشتراطه في ضمن العقد فكل من اراد مخالفة الواقف في رفع الالتزام الذي
الواقف يجوز له ما لم يقم دليل على عدم الجواز من الخارج لعدم دلالة ادلة الوقف على عدم الجواز على
خلاف المخالفة في القسم الثاني فان من يريد مخالفة الواقف لا يخالفه في رفع الالتزام عن نفسه بل يريد مخالفته

التي دلت ادلة الوقف على عدم جواز مخالفة الواقف فيه كما ان عدم جواز ان ياخذ الاجرة ازيد مما قرره الواقف له مما
مما تدل ادلة الوقف على عدم جوازه ومحل النزاع في مسئلة جواز رد النظارة وعدم جوازه سواء كان قبل القبول ام بعده
هو جواز المخالفة التي من القسم الاول والقائل بالجواز يمكن ان يتمسك بادلة الوقف فله وجه لقياسه مسئلة عدم جواز اخذ
الاجرة ازيد مما قرره الواقف التي دلت ادلة الوقف عليه فما ذكره من انه لا يصلح للتأييد وفي كلامه مواقع النظر [illegible]
مجال تركنا التعرض لها رعاية للاختصار فلا نعيد وكيف كان فيمكن ان يتمسك فيما ذكره وجها لعدم جواز رد النظارة بعد
من الوجوه الثلثة التي ذكرها اما في الوجه الاول فلان العقود وان كان معناه مطلق العهود سواء كان من العقد المصطلح ام
الاعم لكنها العمومات التي لو اخذ بعمومها لزم تخصيص الاكثر فلا يجوز العمل بعمومها ما لم يكن منجبرا بعمل المشهور كما هو شانها
وزمان التمسك بها موقوف على عمل المشهور بها فيتمسك بها فيما تمسك به المشهور وليس الوقف الذي نحن فيه منه بل الاية
الكريمة في العقود المتعارفة سواء كان عقدا ام ايقاعا بالنسبة الى المتعاقدين لا بالنسبة الى غيرهما وعلى ما ذكرنا
فلا يجوز التمسك بها في مطلق العهود حتى يستدل بها في المقام ولا في مطلق العقود المتعارفة ما لم يكن من
الزامه بمقتضى العقد على احد طرفي العقد فانه لا معنى لالزام الغير بالعقد الواقع بين شخصين اخرين فان كان
يد رد النظارة بعد قبولها لا يصير من احد طرفي العقد بقبوله لو سلم صيرورته [illegible]
في جواز الاستدلال بالاية هو ما لو كان من يريد الالزام بالعقد من احد طرفي العقد لا مطلق من له تعلق
بالعقد وان لم يكن من احد طرفي العقد والا لزم تخصيص الاكثر لانه يمكن ان المتعاقدين يلزمان الغير
في عقدهما بالزامات غير متناهية وهذا التخصيص مما لا ريب ذو مسكة في [illegible]
الثاني فلان ما ذكره في الوجه الاول من انه لا يجوز التمسك بقوله المؤمنون عند شروطهم الا في الالزام
الواقع من المتعاقدين بالنسبة الى انفسهما لا الى غيرهما المعلوم تمسك المشهور به ولا يجوز التمسك به
في الوجه الثالث فلان التمسك بالاستصحاب المذكور غير جائز لان هذا الاصل موضوعيا وانما يقدم
اصل عدم لزوم القبول فان الشك في لزوم العمل على الناظر وعدم لزومه ناش من الشك في لزوم القبول
عليه ومن انه بعدما جاز ان يعمل عملا من العمل بعد ذلك العمل لازما عليه بمعنى انه لا يجوز له رده او لا
ليست النظارة او الاقرار قبولها للعمل فان قلت ان بقاء الموضوع في الاستصحاب عدم لزوم القبول غير معلوم

لعدم بقائه معلوم لان موضوع الحالة السابقة اليقينية الشخص الغير القابل اذ هو الذي نقطع بانه
لم يكن القبول لازما عليه وبعدما قبلنا نشك في جواز رد القابل وذلك لم يكن يقينيا في زمان فلا تنافي
ذكرته عليه اولا ويكفيك بعينه لان موضوع لزوم العمل الشخص الغير الرادد وبعد الرد متغير الموضوع
الا ان يقال ان هذا التغير لا يوجب تغير الموضوع عرفا والتغير في موضع الاستصحاب عدم لزوم القبول
يوجب تغيره عرفا فان وانما الرابع لورد الناظر النظارة في المورد الذي يجوز له ردها فهل
الحق صيرورة الوقف باطلا واسا بالعلم شرطية النظارة ويمكن ان يقال ان الوقف من العقود
الغير القابلة للتزلزل فلا يوجب خيارا غاية الامر انه لا يترتب على شرطه اثر وقال في المسالك فان رد
فيصير كما لا ناظر له ابتداء فيتولاه الحاكم او الموقوف عليه ويحتمل الحاكم مطلقا لخروج الموقوف عليه عن استحقاقه
بشرطه فعوده اليه يحتاج الى دليل بخلاف الحاكم فان نظره عام انتهى قال ان دام ظله العالي قوله فان لم يعين
الناظر كان النظر الى الموقوف عليه بناء على القول بالملك اقول لا شبهة فيه بالنسبة الى الامور المتعلقة
بالبطن الاول ما لم يؤد الى تضييع حق البطون المتاخرة بل الاشبه نظره فيما لو تعلق بالبطن اللاحق وان لم
يؤد الى تضييع حقوقهم لان مقتضى الملكية ثبوت حق النظر له في حق نفسه ولا تقتضي كون نظره نافذا في حق البطون
المتاخرة ولا دليل على نفوذ نظره في حقهم وعليه فلا يجوز له ترك العين الموقوفة وتعطيله الموجب لضيع ... البطن
ثانيه الانتفاع او لنقصان انتفاعه لصيرورته سببا لتضييع حق البطون اللاحقة ولذا لا يجوز ...
ولو اجر العين فيبطل الاجارة لو تم البطن الاول قبل انقضاء مدة الاجارة في نظر وجه اشتغالها
بحقها البطن الاول لكونه حقا له واما بالنسبة الى ابقاء العين واقامتها فهو ليس مستقلا في التعلق
حق البطون اللاحقة اولم يثبت له ولاية في حقهم مع كونه محتاجا الى الولي فلا بد ان يكون وليه الحاكم لانه
الاصل في كل ما يكون محتاجا الى الولي ان تكون الولاية فيه للحاكم فلا يجوز لغيره الولاية ما لم يدل دليل على
جوازها وهذا هو معنى قولهم الحاكم ولي من لا ولي له يعني ان من كان محتاجا الى الولي فالحاكم ولي له
مطلقا ولا ولي له وان لم يكن محتاجا الى الولي لوضوح ضعفه ان البطن الاول اذا اراد تعرضها في العين
الموقوفة او اراد ما يتعلق بالوقف فان كان من الجهات التي تعود التصرف فيها بالبطن الاول لكونها مختصة به

مختلفة لمراعاة حق البطون اللاحقة في التصرف فيها فالنظر فيه له وان كان محتاجا لمراعاة حق البطون اللاحقة
فيتعلق به فلا يجوز بدون اذن الحاكم وبالجملة ان النظر للبطن الاول في الجهات الراجعة اليه والحاكم
في الجهات الراجعة الى البطون اللاحقة وما كان مشتركا بينهما فلنظرهما بالاشتراك فلا يجوز
انفرادهما بنفسها فيه هذا كله بناء على القول بانتقال الملك الى الموقوف عليه ولو قلنا ببقاء العين في ملك
الواقف فالنظر له واما بناء على القول بانتقاله الى الله تعالى وان كان بالملاحظة في الاوقاف العامة لعدم
دليل على ثبوت الملكية الثابتة للمخلوق له تعالى وملكيته لجميع الموجودات وان كانت ثابتة له تعالى الا انها بمعنى
المالك في الممكنات وجعلهم وليس مختصا بموقوف ... ولا جامع بين المعنيين حتى يصح استعمال اللفظ فيهما
بكونه تعالى مالكا بالمعنيين لكونهما معا وادا في قوله تعالى ولله ملك السموات والارض وان امكن ان يقال انه لا
يمكن كونه تعالى مالكا بالمعنى الذي يملك الثابت للمخلوق اولا اعلى غير وجه عن ملك الواقف وبقائه بلا مالك
الى ... ملكا للموقوف عليهم بعد وجودها نظير ما ذكروه في الوصية للحمل من بقائه بلا مالك ما لم ينفصل وان كان
الفاضل ... ليس في الوصية مضافا الى وجود الفرق ... والوصية وان لم يكن
لكنها تؤول الى الملك بخلاف الحبس في صورة كونها موقوفة لا تؤول الى الملك على هذا الاحتمال فلا نظير له في الشرع ولا
نطلع على قائل به فالنظر على هذا القول للحاكم لما ذكرنا من ان كل ما يكون محتاجا الى الولي فالحكم فيه
الحاكم ما لم يدل دليل على كونه غيره وليا للعمومات الدالة على كونه وليا مطلقا وقد جاء في كتاب القضاء مفصلا
مما ذكرنا انه لو لم يعين الواقف ناظرا فنظر الحاكم معتبر في التصرف فيه على جميع الاقوال الثلاثة
مستقلا على بعض الاقوال وغير مستقل في البعض الاخر ... ذكره في المسالك ان الاصل في حق النظر ان يكون
للواقف لانه احق من يقوم بامضائه وصرفه في اهله انتهى وذكر في الدروس ما هذا لفظه والاصح ان يكون
النظر للحاكم عند الاطلاق الى ان قال وان يكون للواقف لان النظر والملك كانا له فاذا زال الملك
بقي النظر انتهى ولا يخفى عدم استقامة شيء منهما فان نظره فيه كما كان لاجل كونه مالكا فلا معنى لبقائه بعد
العين عن ملكه ولا سيما ان مقتضى ما ذكر في الاول انه يكون النظر عند الاطلاق للواقف مطلقا مع انه فرع
النظر بعد عدة سطور على الملك ولم يجعله للواقف مطلقا وبالجملة لم نفهم المراد منها قوله ويجب في الموقوف

عليه شروط ثلثة ان يكون موجودا ممن يصح ان يملك وان يكون معينا وان لا يكون الوقف عليه محرما فلو وقف
على معدوم ابتداء لم يصح ممن يقف على من سيولد او على حمل لم ينفصل اقول ان الشروط اربعة في المنتهى
اشتراط هذا الوجود وصحة التملك شرطا واحدا فعدها ثلثة وكان الكل يرجع الى بطلان الوقف في العبد والعدم
واجعة عدهما شرطا واحدا والمقتضى عدم صحة التملك في كليهما وكيف كان فلا يجوز الوقف على المعدوم
فيه بعد الاجماع عدم معقولية تملكه فان الوقف لما كان معناه تمليك العين والمنفعة فقط واما ما كان
فلا يخلو من تمليك والتملك والتمليك الايقاعي لما كان انا ثانيا والتاثير لا يعقل تحقق احدهما بدون الاخر
والمفروض ان المتملك معدوم لا يقبل المالكية لان الملكية اضافة خاصة بين المالك والعين الخارجية
بدون تحقق الطرفين فبعد عدم امكان التملك لا يتحقق التمليك فلا يتحقق الوقف وذكر استادنا العلامة
ان تمليك المعدوم انما لا يكون معقولا لو اريد تمليكه فعلا واما لو اريد تمليكه تعليقا بمعنى ان يملكه فهو مما لا
بعد وجوده كما في الوصية على الحمل وصيته تمليكية فانه كما ان الموصي يملك الحمل فكذلك الواقف يملك المعدوم
معناها ايجاد سبب يقتضي تملك المعدوم بعد وجوده كذا ذكره دام علاه وهو عندي محل تامل فان الاسم ...
ما ذكره او معقول لكنه لا يقتضي صحة الوقف على المعدوم فانا اذا ملك احد غيره فاما ان يملكه منجزا ...
واما ان يملكه معلقا كما يقول في يوم الجمعة ملكتك المنفعة التي هي ثابتة لداري يوم السبت مثلا ان ...
منفعة ملكا الاية فعلا ولا ريب ان التمليك يتحقق فعلا في كلا القسمين الا انه على التنجيز في الاول
في الثاني بمعنى ان المملوك في احدهما موجود فعلا وفي الاخر غير موجود وهناك قسم ثالث وهو ان التمليك احدهما
يملك الانسان غيره الذي هو موجود فعلا وثانيهما ان يملك غيره وهو غير موجود فلا ريب ان التمليك في هذا
القسم لم يتحقق فعلا ولو تعليقا لعدم وجود المتملك فان المعدوم ليس الا شبحا للموجود ولو قصد وجوده
تملكه على وجوده توقف تملكه على وجوده فلا يصح انشاء الملكية اليه فعلا ولو معلقا على وجوده واذا لم يتحقق
التملك لعدم تحقق المتملك فلا يتحقق التمليك لعدم تحقق التاثير بدون التاثر والذي يتصور تملك
ان يوجد المالك سببا يقتضي تملك المعدوم بعد وجوده لا ان يملكه شيئا فعلا بعد وجوده ولم نفرق بينهما
ما ذكرنا اول معنى الوصية التمليكية للحمل الغير القابل للتملك فان الحمل يملك بعد وجوده لما وصى به الموصي والاوصى

سببا تقتضي تلك المعدوم بعد وجوده لانه ملكه فعلا فما ذكره الاستاد العلامة وان كان او معقولا ان الا
التمليك وان كان تعليقا لم يتحقق فعلا فما ذكره لا يسمع عن ان التمليك الواقعي التحقق بانشاء التمليك لا يتحقق ما
لم يتحقق التمليك الذي لا يتحقق ما لم يتحقق التمليك ثم تحقق فما ذكره سبب تقتضي تلك المعدوم بعد وجوده دون المعدوم
ان معنى الوقف التمليك فما لم يتحقق لا يتحقق الوقف واذا وقف على المعدوم بمعنى انه اوجد سببا تقتضي صيرورة
مالكا موقوفا عليه بعد وجوده فلا يصح لعدم تحقق التمليك لا فعلا ولا تعليقا حين الانشاء فان معنى الوقف التعليقي تملك
بمعنى انه اذا تحقق فلا بد ان يتحقق حين تحققه تمليك فعلا اما تعليقا واما منجزا واما اذا لم يكن هناك تمليك اصلا لا تعليقا الا
منجزا فلا معنى لتحقق الوقف فيقف على المعدوم فاما ان يملكه فعلا العين الموقوفة تعليقا او بالان يوجد سببا تقتضي حكم
بعد وجوده وان لم يتحقق هناك تمليك ولا تملك فعلا والاول غير معقول والثاني يخالف معنى الوقف لما الدان بين لزم
معنى الوقف هو التمليك المقارن للانشاء فقط بمعنى ان يقال انه لا بد في مورد الوقف من ان يحصل تمليك سواء حصل التمليك
حين انشائه او بعده وليس من شرطه ولا يجزيه كون التمليك مقارنا للانشاء لعدم دليل عليه والقدر الذي دل عليه الدليل هو
عدم خلوه عن تمليك لا مقارنته مع الانشاء وعلى هذا فاذا وقف على المعدوم فقد حصل معنى الوقف وان لم يحصل التمليك الا
قلنا انه لا يلزم تحقق التمليك مقارنا للانشاء بل يكفي تحقق ايجاد سبب التمليك سواء كان سببا لحصول التمليك عند حين
الوقوع ام بعده كما ان البطن الثاني يصير موقوفا عليه بالعقد مع انه لا يصير مالكا للعين الموقوفة ما لم يصر موجودا بالدليل
المذكور انفا فعدم مقارنة التمليك للانشاء لا يصير دليلا على عدم تحقق معنى الوقف فان مقتضى كونه تمليكا عدم خلوه عن
التمليك واما كيفية تحقق معناه حصول التمليك بعد وجود المعدوم لا كونه انشاءه مقارنا مع التمليك الواقعي فلا يصح
وربما يخيل بطلان الوقف على المعدوم من جهة عدم تحقق تسبيل الثمرة في حقه لعدم وجوده وهو باطل فانه كما يصير مالكا
بعد وجوده فكذلك يصير مالكا للمنفعة بعد وجوده وان فرض كون المنفعة موجودة قبل وجوده فان تصور كون المنفعة
له كتصور كون العين ملكا له نعم لو كانت الثمرة للعين الموقوفة انتفاعا للمنفعة فيمكن القول بالبطلان من جهة عدم تحقق
التسبيل بالنسبة الى الانتفاعات التي كانت قبل وجود المعدوم كما لو وقف حماما على معدوم فان انتفاعاته فان الانتفاعات
الممكنة منه تفوت قبل وجوده فلا يتحقق معنى التسبيل قبل وجوده فان المنفعة الموجودة قبل وجود المعدوم كما تملك فيه بعد
بعد وجوده بان يحفظ له فلا يمكن تحقق التسبيل فيه بخلاف الانتفاع فانه ان يتوفى فهو وان لم يستوف فلا يمكن حفظه

لا يصير ملكا بمعنى انه لا يصير موجودا قبل وجوده يتوقف على استيفائه ولا يمكن استيفائه والقائه الى وجود المعدوم فحينئذ
في لا يمكن تحقق تسبيلها قبل وجود الموقوف عليه فلو صح الوقف فيه للزم ان يكون الانتفاعات الممكنة قبل وجود المعدوم غير
مسبلة مع كون العين موقوفة وهو باطل فهذا حاصل ما ذكره الاستاد العلامة ويمكن ان يقال عليه ان لازم ما اختاره
في تحقق الوقف على المعدوم قبل وجوده وعدم تحقق التمليك انه بعد ما لم يكن العين الموقوفة ملكا للمعدوم قبل وجوده فلا
يكون مستحقا لمنفعتها التي حصلت لها قبل وجوده بعد وجوده لعدم حصولها في ملكه وح يلزم ان لا يكون ثمرة العين
الموقوفة مسبلة سواء كانت منفعة ام انتفاعا فان المعدوم انما يستحق المنفعة الموجودة في ملكه والمفروض انه لا يعقل كونه
مالكا قبل وجوده فلا يكون المنفعة الحاصلة للعين الموقوفة قبل وجوده حاصلة في ملكه فلا يستحقها الموقوف عليه اذ كما يحقق
الوقف قبل وجوده فلا لازم ما ذكرنا من كون العين موقوفة مع عدم تسبيل ثمرتها وهو باطل فان قلت كما ان العين الموجودة
قبل وجود المعدوم يصير ملكا له فكذلك المنفعة قلت ان المنفعة لم يملكها الواقف للمعدوم مستقلا بل ملكها بتبعية العين
المفروض ان العين صارت ملكا له بعد وجوده فكذلك المنفعة لان العين الموجودة قبل وجوده انما تنتقل اليه ملكيتها التي
لها بعد وجوده ما المعدوم لا ملكيتها التي لها قبل وجوده فبمجرد وجود المعدوم لا تقتضي كونها منتقلة اليه قبل وجوده فضلا عن
انتقال منفعتها اليه قبل وجوده والانصاف ان القول بعدم تحقق التمليك قبل وجود المعدوم وتحقق الوقف بعد خبره
ولا لازمه ما ذكرنا من عدم جواز صرف المنفعة الموجودة قبل وجوده في مصرفه لعدم حصولها في ملكه بل اللازم صحة الوقف
المذكور بقاء العين الموقوفة بلا مالك ما لم يوجد المعدوم لخروج العين عن ملك الواقف وعدم دخولها في ملك الموقوف
وهو ان كان ممكنا كما في الوصية للحمل فانه لو مات الموصي مع عدم انفصال الحمل يخرج العين الموصى بها عن ملك الموصي ولا
يدخل في ملك الحمل ما لم ينفصل لكنه بعيد ومع ذلك يكشف عن كون الوقف بحسب الحقيقة ملازما للتمليك اي لا تحقق
ولا ينفك عنه زمانا ولا يوجد بدون التمليك سواء اعتبر ولقد واضحا ما ذكرنا المشهور والاستاد العلامة قد
صرح في التذكرة بما ذكرنا حيث قال الوقف اما ان يكون على شخص معين او على اشخاص معينين وجب ان يكون الموقوف عليه اهلا
لتمليك الوقف لان الوقف تمليك العين والمنفعة او المنفعة فان الوقف يملك الموقوف عليه والتمليك يستدعى اهلية المتملك فلا يصح
فلا يصح الوقف على المعدوم ابتداء او يجوز تبعا فلو وقف على من سيولد له ابتداء لم يصح اذ لا يمكن في الوقف هنا ان يصح
تبعا كما لو وقف على ولده الموجود ثم على من سيولد له سيولد او نسله ولذلك لا يصح الوقف على الحمل المعدوم حيث ابتداء عند اهل

تصح له لان الوصية تتعلق بالمستقبل والوقف تسليط في الحال انتهى وغرضه من قوله انه لا مصرف للوقف هنا انما ذكرنا
من عدم تحقق التسبيل ما لم يوجد المعدوم وغرضه من قوله لان الوصية تتعلق الى اخر ما ذكرنا من الفرق بين الوقف و
الوصية من كون اللازم في جهة الوقف حصول التمليك حين الانشاء بخلاف الوصية فان معناها التمليك بعد
الموت منجزا او معلقا ثم قال في مسئلة عدم صحة الوقف على الحمل لا يقال انه يجوز ان يقف على ولده وولد وان
لم يخلقوا الا انا نقول انما يجوز ذلك تبعا للموجود حالة الوقف لانه جعل جميعهم للبطن الاول ثم ينتقل بعدهم الى
غيرهم فقد ملكهم حال التمليك لو يصح ان يقال انتهى وحاصله ان معنى الوقف لا يتحقق ما لم يتحقق التمليك فلا يجوز
الوقف على المعدوم ابتداء ويجوز بعد الوقف على الموجود فان حال الوقف بالنسبة الى البطن الاول حال التمليك
لزوم تحقق التمليك حين الانشاء وبالنسبة الى البطن الثاني حال الوصية في عدم تحقق التمليك حين الانشاء فيجوز تحقق
تحقق الوقف بالنسبة الى البطن الثاني ايضا وان لم يحصل الملك فعلا ويحصل بعد وجودهم ويمكن ان يقال
ان الوقف لم يتحقق معناه بالنسبة الى البطن الثاني ولا يحصل تمليك العين الموقوفة حين الانشاء بل تحقق بالنسبة
الى البطن الاول وهذا يكفي لتحقق معنى الوقف فلا يضره عدم تحقق الوقف حين الانشاء بالنسبة الى
البطن الثاني وهذا بخلاف الوقف على المعدوم فقط فانه لم يتحقق فيه التمليك حين الانشاء ملا فلم
يتحقق الوقف فكيف يصح ثم وما ذكرنا ظهر وجه عدم صحة الوقف على الحمل وان كان انه مثل المعدوم في
كونه موجودا الا انهما مشتركان في عدم قابلية التمليك فالحمل قوله اما الوقف على المعدوم تبعا
لموجود فانه يصح ولو بدأ بالمعدوم ثم بعده على الموجود قيل لا يصح وقيل يصح على الموجود والاول اشبه اول
الوقف على المعدوم تبعا للموجود كالوقف على البطن الثاني تبعا للبطن الاول ولا شبهة في صحته اجماعا واما الوقف
على المعدوم ابتداء ثم بعده على الموجود فلا شبهة في بطلان العقد بالنسبة الى المعدوم واما صحته بالنسبة الى
الموجود فقد اشار صاحب الشرائع في المسالك الى ان المعروف عدم الصحة بالنسبة اليه ايضا ولكن الشيخ ره في المبسوط
بتبعيض الصفقة فالحري ان نتكلم فيه فنقول ان نسب بعض بسوء وطعنا انهم حكموا في كتاب البيع على صحة البيع
بالنسبة الى الجزء الذي لم يظهر فيه فساد مع الخيار وحكمهم بالبطلان بالنسبة الى الجزء الذي ظهر فيه الفساد وفرقوا بين
بين الشرط الفاسد فحكموا ببطلان العقد واساعد ظهور فساد في الشرط وربما يقال في وجه الفرق ان الشرط قصد تعلق

المشروط اعني العقد على الشرط بمعنى انه قصد وقوع البيع معلقا على وقوع الشرط ولازمه انتفاء العقد راسا
عند انتفاء الشرط لانها قصد تعليق العقد على الشرط وليس المراد تعليق نفس العقد فانه لا يصح بل المراد تعلق
التمليك الحاصل به وهذا بخلاف الجزء فان تمليك بعض الاجزاء ليس مقيدا بتمليك بعض الاجزاء فان كل واحد من الاجزاء
يصير ملكا بالعقد بالاستقلال وليست ملكية شيء منها مقيدة بملكية بعض اخر بل كل منها متعلق به الملكية مستقلا
وبعبارة اخرى ان الشرط قصد تعلق ملكية المشروط عليه ولم يقصد تعليق ملكية جزء بملكية جزء اخر فالشرط
للعقد لتعلقه به ايضا والجزء ليس جزءا في العقد بل هو جزء المعقود فان الشرط والمشروط بمنزلة جزء العقد
صورة البيع مع مادته فكما ان المادة والصورة ليستا اثنين بل هما مال واحد بمعنى ان المال هو المادة معتبرة
بالصورة فكذا المشروط تعلق به الملكية مقيدا بالشرط بخلاف الاجزاء فان كلا منها مال مستقل وغير مقيد بملكية
جزء اخر ولذا حكموا بصحة البيع في الاجزاء الصحيحة فانه اذا كان تعلق الملكية بكل جزء مستقلا غير مقيد بملكية
جزء اخر فبطل التمليك الصادر من البائع المتعلق بالمجموع بخلاف التمليكات مستقلة لا يصير فساد بعضها سببا
لفساد البعض الاخر كما انه باع الفرس ولو لم يكن قصد الملكية متعلقا الى الاجزاء المملوكة مع العلم كونه دون
صيرورتها مملوكة بالعقد فلا بد من تعلق قصد الملكية بها ولا ريب في ان قصد الملكية في شيء من الاجزاء ليس
مقيدا بملكية جزء اخر فكل منها صار مملوكا بالاستقلال فان قلت فقد ذكرت في اول الكلام ان القصد لم يتعلق
بالاجزاء وفي اخره انه تعلق بكل منها فكيف التوفيق قلت المراد من القصد الذي نفيته عن الاجزاء هو قصد تعلق
ملكية بعضها ببعض ومرادي من القصد الذي اثبته فيها هو قصد تعلق الملكية بكل منها مستقلا وبالجملة ان قولك
بعت الرغيف بمنزلة قولك اكلها فكما ان الثاني تعلق بكل جزء من اجزاء الرغيف مستقلا فكذلك الاول اعني
البيع فظهر انه لو حكمنا بصحة البيع بعد فساد الشرط للزم ان لا يكون ما قصده البائع واقعا ويقع ما لم يقصده
هو بالحل بخلاف ما لو حكمنا بصحة البيع في الجزء الصحيح لوقوع القصد المتعلق به ولا يضره عدم وقوع قصده في
الجزء الفاسد بعد ما لم يكن الملكية في احدهما مقيدة بملكية الاخر على ما سمعته مفصلا هذا غاية ما يمكن ان يقال في
المقام من الفرق ولكنه غير صحيح لعدم فرق بينهما لانا لا ندعي ان الارتباط بين الاجزاء بنفسها موجود حتى يقال
انه لا ارتباط بينها وان كانت هذه الدعوى اعني ربط الاجزاء بعضها ببعض ايضا صحيحة كما لا يخفى على من لاحظ العقول

الكلام فيما خارج عما نحن فيه ويوجب التطويل ولكن نشير اليه بعبارة مختصرة توجب البصيرة للبصير ان الاجزاء اما
غير مرتبطة لو لوحظ كل منها مستقلا واما لو لوحظت في ضمن الكل ولا لحظت فهي ح ليست باجزاء وانما هي كلها
امر واحد لاحظت بالوحدة الكل وح هذه الملاحظة يكون مجموعها امرا واحدا واي ربط اعظم من بل هي
فوق الربط اذ ظاهر الربط كونه بين شيئين متناسبين كالشرط والمشروط وهي في هذه الملاحظة امر واحد
الاشنية التي تتوقف ظاهر لفظ الربط عليها بل ندعي ان الكل الذي لا يتبعض جميع الاجزاء لقوامه
تام بالاجزاء ونقول ان ربط بالاجزاء ولو كان جزءا ضعيفا اشد من ربط الشرائط لكونه متحدا معها وتعدد
مع الشرائط لكون الاجزاء ما خلا في قوام ماهيته بخلاف الشرائط فان ماهية الانسان تتوقف في كمالها
شرطه في الشرائط كالمنفي فالكل الى متحد مع الاجزاء ومغاير مع الشرائط وان كان مرتبطا بالوجود
حين فقد الجزء في الانتفاء عند فقد الشرط لانه بعد انتفاء جزء منه تذهب وحدة القائمة بالاجزاء ومع انتفاء
الشرط لا تنتفي تلك الوحدة وبعبارة اخرى انه مع الاجزاء امر واحد ولكنه امر مغاير للشرط لرده
ذهاب الجزء يذهب هو بنفسه وبعد ذهاب الشرط يذهب لذهاب امر اوله تعلق به فاذا تعلق الانشاء
اعني المجموع وفرض انتفاء جزء منه فينتفي الانشاء المتعلق بالكل لذهاب جزء منه وح بطل الانشاء بالنسبة الى
الاجزاء الباقية ايضا لكونها محلا للانشاء في ضمن الكل لا مستقلا فانتفاء العقد في الاجزاء الباقية لذهاب
القاعدة ليس لاجل ربط الاجزاء بالاجزاء حتى يرد بعدم الارتباط بين جزء وجزء بل لربط الاجزاء بالكل
الكل بالاجزاء على ما قررنا فان الدواعي في البيع وان كانت مختلفة قد يكون غرض المشتري متعلقا بان يشتري
ما في الكل جزء مستقلا وغير تبعية شيء منها للاخر في الشراء كما اذا اشترى كتابا وكتابا بعقد واحد وقد يكون
مقصوده شراء المجموع بحيث لا داعي له في شراء كل منها مستقلا وقد يكون مقصوده الاستقلال في بعض
الاجزاء والانضمام في البعض الاخر الا ان انشائه تعلق بامر واحد بسيط نعبر عنه بالمجموع كما انا داعيه ما كان
لقصد تعلق الانشاء بالاجزاء ولو فرض تعلق قصده ببعض الاجزاء ايضا فلم يتعلق به مستقلا بل قصده تعلق
ضمن المجموع والنتائج عدم تعلق القصد بالاجزاء صيرورتها ملكا له فان قيل انه لو لم يكن القصد متعلقا بملك الاجزاء
وتعلقها كيف تصير ملكا للمشتري لانه بعد ما كان مملوكية المجموع مستلزمة لمملوكية الاجزاء لعدم تعقل مملوكية الكل بدون

مملوكية اجزائه فانا نعلق قصد المملوكية بالمجموع وصار تعلقه سببا لمملوكية المجموع كما هو المفروض فصار الاجزاء مملوكة
وغير تعلق قصد المشتري بمملوكيتها ولا ضير فيه فانه اذا كان شيء جزء الشيء فتعلق القصد بالكل لا يلزمه تعلقه بالجزء و
هو ظاهر فالانشاء لم يتعلق بالاجزاء فانها لا اصلا ولا تبعا وانما تعلق بشيء مملوكيته مستلزمة لمملوكيتها فعند
تصير الاجزاء مملوكة من غير قصد فان قلت تعلق الانشاء بالمجموع نظير تعلق الصبغ بالمصبوغ فكما ان تعلق الصبغ
بالمصبوغ يستلزم تعلقه بكل واحد من الاجزاء فكذلك تعلق الانشاء بالمجموع يلزمه تعلقه بكل جزء جزء قلت تعلق
الصبغ بالمجموع نظير تعلق الملكية بالمجموع لا نظير تعلق الانشاء بالمجموع فان تعلق الانشاء بالمجموع نظير تعلق قصد
بمجموع الثوب فكما ان قصد ملكية المجموع لا يستلزم لقصد ملكية الاجزاء وتعلق الملكية بالمجموع يستلزم تعلقها بالاجزاء
فكذلك قصد صبغ الثوب لا يستلزم قصد صبغ اجزائه ولكن تعلق الصبغ به يستلزم تعلقه بكل جزء منه
او بسيط كالطلب متعلق باجزائه لا استقلاله ولا معنى لما ادعى من ان الانشاء الواحد ينحل الى انشاءات متعددة
في انشاء البائع لانه لا يتحقق ما لم يتحقق قصد مقابلة الثمن بالمثمن ومن المعلوم ان كلا من المتبايعين قصد مقابلة ذلك
واحد بثمن واحد لا اثمان متعددة بمثمنات وهذا هو الفارق بين البيع الواحد والمتعدد ولا يخفى ان انتفاء
الامر الواحد اعني المجموع بانتفاء بعض الاجزاء فظهر ان ما ذكروه في صورة انتفاء الشرط وكون الحكم بالصحة
مستلزما لعدم وقوع المقصود ووقوع غير المقصود بعينه موجود لو حكم بالصحة بعد انتفاء بعض الاجزاء فان
قصده البائع هو المجموع دون البعض فكم بوقوع ما لم يقصده وبعدم وقوع ما قصده فالقاعدة التي عبروا
بقولهم ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع لو كانت مقتضية لبطلان العقد بعد فساد الشرط لاقتضت بطلان العقد
في البعض بعد انتفاء الكل بل هو اولى بما ذكره في كون الملكية مقيدة في قصد المتكلم على الشرط دون الملكية في
الاجزاء فانها ليست مقيدة في قصد المتكلم من الانشاء بكل البعض الاخر فيه انا لا نسلم التعليق المذكور
الشرط فما معناه الالتزام والالتزام دون التعليق والالتزامات التي يوجدها المتعاقدان لا نسلم كونها
المتعاقدين متعلقا بتعلق انشاء العقد عليها كما لا يخفى فان قوله بعت واشترطت كذا بيع والتزام لا
تعليق بينهما بالالتزام فلا يكون حال الشرط مع المشروط حال الجزء مع المجموع كما ان حال العبد على ان يكون
في كون العبد كاتبا ليس التزاما مستقلا بل هو كيفية في كيفيات المعقود عليه بوقوع العقد بالمجموع فكما ان انتفاء

الاجزاء ينفي المجموع فينفي العقد الواقع عليه فكذلك انتفاء وصف الكتابة ينفي ما وقع عليه العقد فينفي العقد
حال الشرط والمشروط والجزء والكل واحد لا فرق بينهما وليس كون قصد المنشئ متعلقا من الانشاء بتعليق
على الشرط وان كان الالتزام مستقلا كما لو قال بعتك كذا واشترطت كذا وقلنا ان التعليق المذكور لم يقصد في
مع اجزائه خصوصا انه بعد ما ثبت ان الكل الذي قصد وقوع الانشاء عليه ينتفي بانتفاء جزء سواء قصد
ام لا فلا يفيد عدم قصد التعليق شيئا ولا يضر ما ادعينا لان انتفاء الكل بعد انتفاء الجزء ضروري التحاق
قصد تعليق الكل به بل اذا انتفى الجزء ينتفي الكل ولو قصد عدم ذهاب الكل بذهاب الجزء لعدم معقولية بقاء
بعد فرض الجزء جزء او الكل كلا فلا فرق في القاعدة المذكورة بين الكل والجزء والشرط والمشروط على ما كشفنا
ذكرنا فكون قصد المنشئ من انشائه متعلقا بايجاد تمليك واحد لا تمليكات متعددة في المعلومات ان هذه
شرط صحة المعاملة ومن المعلوم ان المتعاقدين لم يقصدا بالمعاملة الاجزاء مع الاجزاء فان القصد لو كان متعلقا
الاجزاء مع الاجزاء لزم ان يكون في صحيح المعاملة كل جزء من المثمن بجزء من الثمن وعلم وقوع قصدهما كذلك فان
مقابلة جزء بجزء او ما وسعه ما يترتب مع مقابلة جزء او ازيد منه في نظر المشتري فانه لم يقصد معاوضة الاجزاء
الاجزاء المساوية فكيف لم يقصد معاوضة مع الزائد او الناقص في القول بانه قصد بالمعاملة كل جزء بجزء او
في طرف المقابل ليس باولى من القول بانه قصد معاوضة الجزء المذكور بجزء او ازيد منه فان قلت ان قولهم
ما يدرك كله لا يترك كله مفاده ان ادراك بعض الشيء ادراك لذلك الجزء وبالنسبة الى الجزء المدرك فانه يدل على
ان ادراك الجزء ليس منوطا بادراك الكل وكذلك الانشاء ايضا قلت قد ذكرنا في الاصول انه لا يجوز ان
الاجزاء بعد تعذر الكل لم يثبت كونها مطلوبة مستقلة وراء مطلوبيتها في ضمن الكل فظهر بما ذكرنا ان
في قاعدة ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع بين الشرط والمشروط والجزء والكل فان دلت على عدم صحة البيع الاول
تدل على عدم صحته في الثاني اولى وان لم تدل لم تدل في شيء منهما فالحكم بالبطلان في الاول تمسكا بها وعدم الحكم
في الثاني مع شمول القاعدة له كما صنعه المشهور مما لا وجه له بعد الظاهر الا ان يكون للفرق دليل اخر ثم ان القاعدة
يشكل الاتكال عليها في حد ذاتها ايضا وحاصل القاعدة هو انه لو صح العقد لزم ان يكون العقد متحققا بلا
لم يقصدها المتعاقدان وهو باطل وقد عرفت الثاني تلك القاعدة في النكاح حيث انه ورد منهم ان الشرط الفاسد

لسن يفسد به والظاهر عدم تأملهم في الشرى على طبقه بل ادعوا الاجماع عليه وفي بعض الصفقة على اقرب من دون العلم
تمام النص والاجماع على عدم افساد الشرط الفاسد للنكاح يصير دليلا على فساد القاعدة المذكورة واما الاثر مخصصا
لان النص والاجماع لم يقوما على صحة النكاح في المقام بدون قصد حتى يصير مخصصا للقاعدة فان عدم صحة النكاح
العقد بلا عقد اجماعي وكيف يدعي احد ان الشرط اذا صار فاسدا ينتفي العقد الواقع على المشروط لا بانتفاء
وينعقد النكاح ويحصل الزوجية من غير قصد فان ذلك مما لا يرضى الطلبة فان ظاهر النصوص والفتاوى هو ان
الشرط لا يبطل العقد الواقع على المشروط فانهما امران متغايران لا يوجب بطلان احدهما بطلان الاخر فانه لو كان
ان العقد الذي ينتفي بانتفاء الشرط لا يوجب وقوع المشروط بدون العقد لو صار منشأ للاثر يوجب وقوعه
ويصح حتى يكون مخصصا للقاعدة المذكورة فانه لا معنى لوقوع العقد بغير قصد ولا ادعاه احد بل يدعى عدم صيرورة
انتفاء تلك العقد موجبا لانتفاء العقد اساسا فلا مخصص للقاعدة المذكورة وفي هذه الجهة فاسد واضح كما انهم في
النكاح والبيع واجاب في جامع المقاصد عن النقض بان الشروط على قسمين قسم منها لا يوجب انتفاؤه بطلان الشرط
راسا كما لو اشترى على انه فحل فظهر خصيا وقسم منها لا يوجب انتفاؤه انتفاء ماهية ما وقع عليه العقد بل يوجب انتفاء
في اوصافه كما لو اشترى العبد واشترط كونه كاتبا فظهر غير كاتب بل قد لا يوجب انتفاء وصف ايضا كما لو التزم في
بيع العبد على ان يعمل للمشتري كذا فان ظهور المبيع خصيا يوجب انتفاء ما وقع عليه العقد راسا لانه لو وقع
على جنس الصرف بخلاف ظهور العبد غير كاتب فان ماهية المبيع باق على حاله وانما تخلف وصف من اوصافه وفي
صورة الشرط على عمل خارج لا ينتفي شيء مما وقع عليه العقد لا وصفا ولا ذاتا وانما انتفى امر خارج كان
في العقد فان اراد القوم مما ذكروه من كون فساد الشرط موجبا لانتفاء العقد هو الشرط الذي كان من القسم الاول
اذ هو الذي فساد الشرط فيه يوجب انتفاء قصد العاقد للانتفاء ما وقع عليه القصد واما لو كان من القسم الثاني
في انتفاء الشرط فيه لا يوجب انتفاء قصد العاقد فيما وقع عليه العقد لانه قصده وقع على العبد وهو باق
غاية الامر ذهاب وصف من اوصافه وهو يوجب انتفاء القصد الواقع على الشرط دون المشروط والذي ذكره في
النكاح عدم صيرورة فسادها موجبا لبطلان النكاح كلها من قبيل الثاني فلا يضر فسادها بالنكاح فظهر انه لا تنافي
القسمين ان انتفاء الشرط يوجب انتفاء العقد الذي ذكروه في البيع انتفائه بانتفاء الشرط فان ما ذكره من القسمين

تفاوت في ان في احدهما فاتت عنه مقصود العاقد وفي الاخرى لم يعرض له والا ففي انشاء المقصود اعني تمام
عليه القصد حين الانشاء لا تفاوت بينهما اذا عرفت تمام ما ذكرنا فنقول الذي يمكن ان يقال في وجه التبعيض الصفقة
في المسألة اعني الوقف على المعدوم ثم على الموجود هو ان الواقف ملك كل واحد من البطون تمليكا مستقلا من غير
تجزئة بعضها لبعض وان كان زمان ملكية بعضهم متأخرا عن زمان ملكية البعض الآخر فتأخر زمان الملكية بمجرده
لا يوجب التبعيض وهو مثل الواجر ملكه زيدا في السنة الاولى وعمروا في السنة الثانية فان تملك عمرو منفعة زمان الاجارة
ليس تابعا لتملك زيد وان كان متأخرا عنه فكان الواقف اوجد تمليكات متعددة بعدد البطون ولا يوجب فساد البعض
بالنسبة الى بعضهم فساده بالنسبة الى الآخر فبطلان الوقف على المعدوم لا يوجب بطلانه في حق الموجود وغيره لانه لا
لا ارتباط لحل الكلام بمسألة تبعض الصفقة اصلا فان الواقف ملك البطن الاول مستقلا والبطن الثاني تبعا ولذا
اشترط في البطن الاول القبض والقبول وسائر شرائط التمليك ولو كانت البطون المتأخرة مستقلين في التمليك
كالبطن الاول لكان جميع الشرائط المعتبرة في البطن الاول المتأخرة مستقلين في التمليك كالبطن الاول لكان جميع
الشرائط المعتبرة في البطن الاول من الرضا والقبض والقبول وغيرها معتبرة فيهم مع ان شيئا منها ليس بمعتبر فيهم
بعد وقوع العقد بين الواقف والبطن الاول يتم الوقف لو كانت شرائط صحته موجودة ولا حالة منتظرة
والبطن الثاني تملكوا تبعا بجعل الواقف لهم في العقد الواقع بينه وبين البطن الاول فهذا نظير حال البطن الثاني
عال في اسناد العين في زمان متأخر عن زمان ان اسناد معا العين في زمان واحد عرفا لان المستاجر الثاني ملك
المنفعة المتأخرة للعين فعلا من غير توقف على اجازة المستاجر الاول في صحة فصل له فعلا ملكية المنفعة المتأخرة
وهذا على خلاف البطن الثاني فانهم لم يملكوا في العقد بل يملكون تبعا للبطن الاول بالسبب الذي اوجده الواقف
فان الواقف ملك البطن الاول وقرر ان يملك البطن الثاني الملك عن البطن الاول وصحة العقد بالنسبة الى البطن الثاني
مشروط على صحته بالنسبة الى البطن الاول فلو فرض بطلانه بالنسبة الى البطن الاول لم يجر في البطن الثاني ايضا
الى ان العلم ان البطن الاول تملكهم مستقل وان العقد انما وقع بينهم وبين الواقف وان البطن الثاني ملكوا
لا مستقلا وليسوا من اركان العقد ولذا ذكروا في كتاب القضاء انه لو ادعى احد على البطن الاول فلفهم يغني عن حلف
المتأخر لان الواقف جعل ملك البطن الاول مقدما للبطن الثاني فهو منع ملكهم ملك البطن الاول يعني انه قررنا

ثم نقل

ثم نقل الملكية التي للبطن الاول الى البطن الثاني وبعبارة اخرى ان ملك البطن الاول لو قرر ان ينتقل
تلك الملكية منهم الى البطن الثاني لا انه ملك البطن الثاني مستقلا في الزمان المتأخر عن زمان البطن الاول
ولذا ذكروا ان البطن الثاني يتلقون الملك منهم ومعنى التلقي انما يصدق لو اخذوا ملكهم فلو كانوا
متملكين مستقلا لما كان للتلقي الملك منهم معنى كما لا يخفى فان معنى تلقي الملك عنهم اخذه منهم فان
في تعبيرهم بالتلقي هنا وبالتركة في الوراث المالك وانتقال ماله الى الوارث نوع لطف وايماء الى الفرق
الانتقالي حيث انهم نسبوا التلقي في الوقف الى البطن الثاني فقالوا انهم يتلقون الملك عن البطن الاول وفي انتقال
المال الى الوارث نسبوه الى الميت فقالوا ترك المال لوارثه ولم يقولوا في الوقف ان البطن الاول تركوا
الارث ان الوارث تلقى الملك الواقف جعل المال للبطن الاول ما داموا احياء ثم بعدهم للبطن الثاني
ان يجعله يوما لزيد ثم يوما آخر لعمرو فالبطن الثاني في اخذ المال من البطن الاول لخروج زمان ملكهم وهذا
الارث فان الموت لخروجه عن قابلية الملك تركها للوارث فاستحقاق البطن الثاني من جهة ان المالك مع
كونه مالكا لم يتم استعداده واستحقاق الوارث من جهة ان المالك خرج عن قابلية كونه مالكا فهو في الوقف
انتقل الملك لتمام استعداده وفي الارث انتقل لتمامية استعداد المالك وفي الوقف وان صادف
استعداد الملك لتمامية استعداد المالك الا ان ماله مدخلية في استحقاق البطن الثاني هو الاول والثاني
حصل طرفا لتمامية استعداد الملك لا انه علة للاستحقاق فهو مثل تمامية اليوم الذي جعل المنفعة فيه لزيد كما
ولذا ان الكل الكاسب عطية من الموت فهو تركها لهم بخلاف البطن الاول فانهم لم يعطوا شيئا للبطن الثاني ولم
يتركوا البطن الثاني انما اعطاهم بجعل الواقف ثم لا يخفى ان ما ذكروه في كتاب القضاء من ان البطن الثاني يتلقون
الملك عن البطن الاول لا ينافي ما ذكروه في كتاب الاجارة انه لو آجر البطن الاول ثم ماتوا في اثناء الاجارة
اجارتهم لان البطن الثاني يتلقون الملك عن الواقف لا البطن الاول في ان مقصودهم من تلقي البطن الثاني
عدم ارثهم منهم كما في المعلوم ان اخذهم في البطن الاول ليس من باب الارث لان اخذهم منهم بجعل الواقف لا ارثهم
فهم يتلقون منهم اي اخذه من ملك نفسهم منهم كما عرفت ولا يتلقون منهم اي لا يورثونهم كما هو ظاهر مما ذكرنا ان
صحة الوقف في حق البطن المتأخرة متوقف على صحته في حق البطن الاول وقد عرفت في المسألة السابقة انه لا يصح الوقف

العدم فلا يصح الوقف على الموجود تبعا له لتوقف صحته في حقه على صحته في حق المعدوم ولا يصح تبعض الصفقة في
كون ايضا نبين في البيع ان التمليك الواحد فيه بمنزلة التمليكات المستقلة المتعددة والمدعى هاهنا ان تمليك الواقف
من التمليكات مستقلة متعددة لما عرفت ان المالك في الوقف اوجد تمليكا مستقلا وجعل باقي التمليكات تبعا له في
تبعض الصفقة ان كان ما سمعت في كون التمليك الواحد راجعا الى التمليكات المستقلة في كون تبعض الصفقة على
الان لا يخفى اني مسألة الوقف على المعدوم ثم على الموجود ليس داخلا فيها كما سمعت مع انك قد عرفت بطلان
المذكورة بالا مزيد عليه وان كان النفي الوارد في البيع او الاجل الذي ادعوه فيه فقدم جريان في الوقف ايضا
ولا اجماع فان تبعض الصفقة على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص والاجماع وهو البيع فقط مدعى
ما في فيه من تبعض الصفقة كما هو ظاهر عبارة المبسوط غير صحيح الا ان يدعى ان شاطر موجود ان لم يكن في تجويزه ايضا
ممنوع وقد ظهر وجه تم ان ما جعله المالك استدل لبطلان الوقف المذكور بانه لو صح لزم اما صحة الوقف مع علم
عليه او مخالفة شرط الواقف وجريانه على خلاف قصده والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
مع الصحة ان لم يجب اجرائه على من جعل الوقف عليه المذكور اولا غيره لزم الاول وان انصرف الى من يصلح الوقف عليه
بترك الاول بسبب الغير المذكور لزم الثاني وتوضيحه انه لا فرق في محل الكلام فيما لو وقف على المعدوم ثم على الموجود
لصحته في الزمان الذي جعله للمعدوم اما ان يحكم باجرائه عليه فيلزم الاول وان حكم باجرائه على الموجود فيلزم الثاني
ان ما ذكرنا من عدم اجراء حكم تبعض الصفقة فيما نحن فيه وان كان انه على طبق القاعدة فيه الا انه لو وقف على الموجود
تبعا للمعدوم واما لو وقف على الموجود والمعدوم معا من غير ترتيب فيجري فيه تبعض الصفقة لو قلنا انه على
ولذا حكم المشهور فيه بالصحة في حق الموجود وبعدمها في حق المعدوم وما ذكرنا من عدم صحة الوقف بالنسبة الى
المكاتب بل يجوز على العبد ولا ينقل الملك كالعبد والحمل وتصحيحه بالصفقة المتقدمة والله العالم قوله
ولا يصح الوقف على المملوك ولا ينصرف الى مولاه لانه لم يقصده بالوقف اقول وجه عدم الصحة بناء على عدم
صحة مالكية المملوك مطلقا او في غير فاضل الضريبة واضح واما بناء على انه يملك ما ملكه مولاه فشرط لا فرق بينهم كونه
الوقف من مولاه صحيحا لكنه غير صحيح لانه بعد الحكم بالصحة فاما ان يحكم بجواز الرجوع للمولى بعده او بعدم جوازه
غير صحيح للاتفاق الكلي ظاهرا على ان الوقف بعد تمامه غير قابل للرجوع والفسخ وانه لا يقبل الزوال اجماعا

ولا نقول

ولا في الفضا كما سبق والثاني باطل ايضا لانه لا يقبل العبد الملك الغير المتزلزل حتى من مولاه فعلى الحكم بعدم صحة
الوقف عليه لانه لا يقبل الملك الغير القابل للتزلزل حتى من مولاه اجماعا ولا اقل من الشك في قبوله كذلك
لهذا النحو من الملك والاصل فساد الوقف لكونه اصلا في العقود ولا يصح التمسك بالاطلاقات لانه انما يصح
بها بعد احراز القابلية على انه يمكن ان يحمل هذا الذي مضافا الى ان الادلة الدالة على عدم قابلية العبد للملكية
الغير المتزلزلة تدل على عدم قابليته للوقف عليه والله العالم قوله ويصح الوقف على المصالح كالقناطر
والمساجد لان الوقف في الحقيقة على المسلمين لكن هو صرف الى بعض مصالحهم اقول كانه دفع لسؤال مقدر
هو انه لما كان الوقف على من لا يملك وهو لا يقبل الملك باطلا لما صح الوقف على المساجد لكونها لا يقبل
شيئا والملازمة ظاهرة وحاصل الدفع واضح ويمكن ان يكون ما ذكره من صحة الوقف على المساجد ونحوها توطئة وتمهيدا
لما سيذكره من عدم صحة الوقف على البيع والكنائس وابداء الفرق بين الوقف على المساجد والوقف على البيع
الكنائس بان يقال ان الوقف على المسجد انما هو الموقوف عليه باطل كما ان الوقف على الكنيسة كذلك كما نقول
بصحة الوقف على المسجد على ان يكون الموقوف عليهم هم المسلمين ويكون ذلك وقفا على هذا النحو من مصالحهم وهذا
بخلاف الوقف على الكنيسة فانه ليس من مصالح المسلمين فلا يصح الوقف عليها مطلقا ويحمل ما ورد في تعليق الاسناد
من عدم جواز الوقف على المسجد معللا بان المجوس كانوا يقفون على بيت نارهم ثم عليهم لهم حكموا بانه لا يجوز الوقف على
ان المساجد مطلقا موقوفا عليها كان المجوس كانوا يقفون على بيت نارهم كذلك وعلة عدم تجويزهم الوقف على المساجد
كذلك لا جل انها لا تقبل الملك كما ذكروه ثم وعدم صحة الوقف على المساجد معللا بكونه مثل الوقف الذي كان يصنعه
المجوس بالنسبة الى معبدهم مشتملا على الوقف الموقوف عليه نفس المسجد ومن اركان الموقوف عليهم المسلمون ويكون
مصرفا لهم فانه مشتبه في جوازه بالضرورة ولذا ذكر الاستاد العلامة ان الاحوط ان لا يقف على المسجد بل يكون
نفس المسجد موقوفا عليه ولو في ظاهر العقد كان يقول وقفت على المسجد بل الاحوط ان يقول في العقد كلاما لا يكون
دالا على كونه نفسه موقوفا عليه مثل ان يقول وقفت على مصالح المسجد او غيره من العبارات الدالة على كونه مصرفا
عليه ثم ان لعقولنا شيئا هاهنا يعجبني ذكره وهو ان الذين الموقوف عليهم اذا كانوا معلومين في الصورة المذكورة
فلا يكون ان يكون حكما لجميعهم كما هو ظاهر لفظ المسلمين ويكفي صحة ذلك مع ان فيهم العبد وهم لا يقبلون الملك والجواب

وان تحلفه على امر غير وجود ولم يتلف دليل على عدم قابلية العبد لهذا النحو من الملكية التي هي اضعف وانما المسلم عدم قابلية
العبد للملكية التامة اما الناقصة الموجودة في الوقف الخاص واما الناقصة الموجودة في الاوقاف العامة فلا دليل على
عدم قابلية العبد لها بل النظر في العلامة في التذكرة قابلية لها حيث قال ولا تصح في الوقف على من لم ينظر فيه لعدم القربة
كالوقف على الاغنياء ووجهان مبنيان على ان المراعى في الوقف على الموصوفين جهة القربة او التمليك لتحقيق ان الوقف
على الفقيرين ليس به مسلك التمليك ولذلك لا يجوز على من لا يملكه ثم يقصد الواقف القربة الى الله تعالى كالاهلية
واما الوقف على من لا يتعين فالمراعى فيه طريق القربة دون التمليك ولهذا لا يجب استيعاب المساكين بل يجوز الاقتصار
على ثلثة منهم انتهى وليس مراده ره من قوله فالمراعى فيه طريق القربة دون التمليك انه نفي ملكية من لا يتعين راسا
بحكم الجاهل فاني رايت في موضعين من التذكرة قبل المسئلة التي ذكرناها هذه العبارة انه ره صرح بان الملك
الا الكلية في الوقف على الجهات فمراده انه لم يسلك فيه مسلك الملك المتعارف اعني الملك التام وهو مما
لا ينفي الملكية على نحو آخر كما ذكرنا فافهم قوله ولا يقف المسلم على الحربي وان كان رحما اقول هذا
ذكره ره هو المشهور وادعى في التذكرة الاجماع عليه ولكنه ره بعدما ذكر عدم صحة الوقف عليه ادعى الاجماع
عليه علله بان صحة الوقف عليه تنافي قصد القربة المعتبرة في الوقف فيستفاد منه كون شرطية قصد القربة ايضا
ثابتا اجماعية ويستفاد من صاحب المسالك كون عدم صحة الوقف المذكور من المسلمات فانه ره بعدما اشترط في ادلة القائلين بل
والمذهب المنع فان حكم بالمنع مع عدم دليل عنده عليه سوى الاجماع ورد التشنيع ايضا بعدم الخلاف في المنع وكيف كان
فقد ذكروا للمنع وجوها بعضها يدل عليه بناء على القول باعتبار قصد القربة في الوقف بعدما اجمعنا وبعضها يدل عليه مطلقا
بعد ما انها وان شرط قصده لا اشكال ولا دليل عند ذكره فيها الآية الدالة على حرمة الموادة مع الكفار فدل على حرمة الوقف
عليهم لكونه نحوا من انحاء المودة كقوله تعالى في سورة المجادلة لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله
ورسوله ولو كانوا آباءهم او اخوانهم او عشيرتهم الآية وستذكر شطرا منها في كلامنا ولا يخفى عليك ان دلالة الآية
على حرمة الموادة مع الحربي وتثبت كون الوقف موادة لا تدل على بطلان الوقف على الحربي على القول باعتبار قصد القربة
في الوقف وعدمه اما على الاول فلوضوح عدم تحقق قصد التقرب فيما يكون محرما عند التقرب واما على الثاني فلانه لم يكن
قصد القربة شرطا لصحة الوقف فلا شبهة في ان صحته موقوفة على كونه الحل فلا يقصد القربة وان كان الوقف محرما و

الاولى

الواقف لا يكون قابلا لان يتقرب به بان كون صحة الوقف مشروطة بكونه محللا قابلا لقصد القربة فلنتكلم في معنى الآية
فنقول يعني من حاد الله ورسوله وخالفهما ان الآية وان دلت على النهي عن الموادة الا انه لا يصح ان يراد بها ما يعم الاحسان
معهم والمحادثة لهم والمراودة معهم والاحسان اليهم مطلقا فانه مخالف للاجماع بالنسبة الى اهل الذمة فلا بد
مع انه يتم فيما على المسلم من الحقوق بل ادعى الطبرسي في مجمع البيان الاجماع على جواز بر الرجل على من
من اهل الحرب قرابة كان ام لا ولا يصح دفع القول بدعوى تخصيص الآية الشريفة بشيء يدل على لزوم مراعاتهم
وجهة اذيتهم لكون سياقها آبيا عن التخصيص حيث انها تدل على عدم اجتماع الايمان مع موادة الكفار كما هو ظاهر
لا تجد قوما يؤمنون بالله فهو نظير ان يقال ان المؤمن لا يفعل كذا والامر المنافي للايمان لا يصير مجوزا بالآية
واجاب بعضهم عن الاستدلال بالآية بانها انما تدل على عدم جواز الموادة مع الكفار من حيث كونهم محادين لله
بتعليق الحكم على الوصف وهو لا ينافي جواز موادتهم من حيث وجود صفات اخر فيهم ككونهم في ذرية آدم
وهو ضعيف فان المحادة علة لعدم جواز مطلق الموادة مع الكفار لا انها قيد لهم حتى يقال ان المودة
منها من حيث كونهم محادة من حيث تعليلية لا تقييدية وقد تقرر في محله ان الحيثية التعليلية ليست بكرة لذات
بمعنى انها لا تصير قيدا للموضوع بل تصير سببا لجريان الحكم في جميع افراده فافهم ومن الآيات الدالة على النهي عن مودة
الكفار قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة وعن مجمع البيان في
تفسيرها اي تلقون اليهم المودة وتبذلون لهم النصيحة يقال القيت اليك سري وقيل تلقون اليهم اخبار رسول
بالمودة التي بينكم وبينهم عن الزجاج انتهى ومن الآيات قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم
الآية وعن المجمع ان لا تتولوا اليهود وذلك ان جماعة من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين يتواصلون
بذلك فيصيبون من ثمارهم فنهى الله عن ذلك وقيل اراد جميع الكفار وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم
واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون الى غير ذلك من الآيات وقد اجيب
عن الاستدلال بالآيات بوجوه الاول ان الآيات المذكورة نهي عن مودة الكفار وعن حبهم قلبا وموادتهم والميل اليهم
ميل القلب والحب ولا شبهة في حرمة الموادة المذكورة للآيات المذكورة وغيرها ولا سيما لو اظهر المودة لهم على وجه يكون
فيه ضرر على المسلمين كنقل اخبارهم الى الكفار كما ذكرناه في تفسير بعضها عن مجمع البيان وقيل في تفسير الآية الاولى انها

في ما فعله حاطب بن ابي بلتعة حيث كتب اخبار رسول الله صلى الله عليه وآله الى حرب كفار مكة اليهم ولم يكن حبهم بالحال الآتية
صحة الوقف والاحسان اليهم فانه يمكن ان يعطي الشخص ويحسن الى شخص يجوز ان يتعامل معهم الى الآن
ونحوه من الاغراض ومع ذلك يبغضهم اشد البغض ولا فرق في حرمة الحب المذكور بين اهل الذمة والحربي وقد
وقد سمعت عن الطبرسي دعوى الاجماع على جواز برهم والاحسان اليهم فلا مانع بعد عدم دلالة الآيات على عدم جوازه
الثاني انها معارضة بالآية المفصلة وهي قوله تعالى في سورة الممتحنة لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين
واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون الآية فان الآية الاولى
صريحة في جواز بر الكفار الذين لم يقاتلوا مع المسلمين بل قيل ان الاولين نزلتا في كفار مكة فانهم الذين اخرجوا
الرسول عن داره وظاهروا عليه وعليه فمعنى الآية الثانية ان حرمة الموادة منحصرة في كفار قريش لانهم هم الذين
اجتمعت فيهم الصفات المذكورة فيها من الاخراج والظاهر عليه والقتال مع المسلمين فلا يكون تواد غيرهم
محرما وان كان حربيا ومقاتلا فعليا ولا سيما ان الآية الاولى صريحة في جواز بر الكفار الغير المتصفين بالصفات
الثلث مع كونها معللة حيث ان قوله تعالى في آخرها ان الله يحب المقسطين بمنزلة العلة لجواز البر بالكفار
الغير المذكورين ... وقد فسر الاقساط بالاحسان ايضا فظاهر ان البر في حقهم باق على حسنه وكذا
احبه واما الآية الثانية فهي بمنطوقها انما دلت على عدم جواز موالاة الكفار المذكورين فيكون مفهومها جواز
موالاة غيرهم فلا يكون دالة على عدم جواز بر الكفار لا منطوقا ولا مفهوما اما منطوقا فلانها انما تدل على عدم
جواز موالاة الكفار المذكورين وهو لا ينافي جواز برهم وبر غيرهم واما مفهوما فواضح نعم مفهومها يكون معارضا
مع الآيات السابقة الناهية عن مودة مطلق الكفار وان لم يكونوا من الكفار المذكورين فان حينئذ مورد
النفي والاثبات في الآيتين مختلفا بان نقول ان مورد النفي الموالاة مع الكفار المذكورين ومورد الاثبات
جواز برهم كما سمعت فلا تدل الآيات على عدم جواز الوقف كما سمعت فان حينئذ موردهما واحد كما هو
الظاهر اذ ظاهر الاثبات ورود الاثبات والنفي فيها على محل واحد بان قلنا ان مورد كليهما مطلق المودة فالآية
الاولى اثبتت جوازها لغير الكفار المذكورين والآية الثانية نفي جوازها للمذكورين وان كان هذا الحمل

لعدم

لعدم معلومية صحة ارادة مطلق المودة من البر المذكور في الآية الاولى اولا فان مورد كليهما البر فلا تدل
ايضا على عدم جواز بر مطلق الكفار ايضا هذا الكلام في بيان محتملات الآية وعلى كل حال فالحاصل من الجواب
الاول قريب بان نقول ان الآيات التي استدل بها المستدل من الممكن ان يكون المراد منها عدم جواز موادة مطلق
الكفار وان لم يقاتلوا المسلمين فلا يصح الاستدلال بها لعدم جواز الوقف على الحربي وان كان ... الوقف جواز
مودة الآية يبقى اشكال على الجواب الاول الآتي بناء على مفهوم الآية الثانية فان مفهومها يدل على
مودة غير الكفار المذكورين في الآية فكيف يجمع هذا مع الجواب الاول الذي مضمونه عدم جواز موادة مطلق الكفار
الثالث ان المراد منها عدم جواز الموالاة في الدين بمعنى ان يواليهم في دينهم ويميل اليهم ولذا في
بعض الموارد وان كان هيئتها ادبا ما عندهم على خلاف حكم المسلمين لان يميل الى دينهم ميلا حقيقيا بمعنى ان
يصحح ما كان في دينهم على خلاف دين المسلمين فانه يوجب الكفر ولو كان في امر يسير لاستلزامه انكار الاسلام و
الموالاة مع الكفار في الدين بالمعنى المذكور وان كان حراما الا انه لا يوجب حرمة الوقف عليهم لعدم كونه موالاة في
الدين وهو ظاهر ويدل على المعنى المذكور للآيات ما رواه في الوسائل عن ابي جعفر عليه السلام وابي الحسن انه قال لا ايمان
لمن ... وان كانوا كفارا قال قلت له ... فقول الله تعالى لا تجد قوما الآية قال عليه السلام فليس حب يجب
انه بغض في الله ولا يوادّه ... الحديث قال صاحب الوسائل بعد نقل الخبر
اقول الخبر اولا يحمل على الجواز او على اجتماع حبه وبغضه باعتبارين انتهى الثالث ان النهي فيها للكراهة
ونظيرها اولئك ان كان يؤمن بالله واليوم الآخر لا يترك الفرد اربعين يوما وما ورد من ان من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يستحق اجر ما لخروجه ما احوجه فكان النهي في مثل الاخبار المذكورة للكراهة
فكذا الكراهة في تلك الآيات ولا يخفى عليك ضعفه فان النهي في الآيات المذكورة صريح في الحرمة لانه
معناه حقيقة لا يحمل على غيرها بدون القرينة كما انها قامت على خلافها في القرينة في الخبرين المذكورين وغيرها
والا فالاصل الحقيقة دليل على الحرمة مضافا الى ان الكراهة ايضا كافية للمنع لانه اذا كان الوقف مكروها لا
يمكن فيها قصد القربة لتوقفها على كون المحل راجحا اللهم الا ان يكون مراد المجيب ان الآيات المذكورة لا تثبت الا
كراهة حب الكفار وهو لا ينافي جواز الوقف عليهم لمعقولية الوقف والاحسان اليهم مع بغضهم نظيره ما ذكرنا

في الجواب الاول والفرق بينه وبين الجواب الاول ان النهي في الجواب الاول محمول على الحرمة وفي هذا الجواب على الكراهة
وح يكون الجواب عن الايات المذكورة صحة الاية بعين ما ذكرنا من عدم الدليل على حمل النهي على الكراهة
ولقرر الاستدلال بالايات المذكورة على وجه يدل على بطلان الوقف على الحربي مطلقا سواء قيل بكون قصد القربة
ماخوذا في الوقف شرطا لصحته ام لا ثم يجيب عنه وحاصل الاستدلال ان الايات المذكورة تدل على حرمة الموادة
مع الكفار ولا اقل من الكراهة وايا ما كان يبطل الوقف على الحربي لكونه من افراد الموادة واولها الا على القول باعتبار
قصد القربة فواضح لان وجه البطلان تبع منه واما على القول بعدم اعتباره فلانا وان لم نقل باعتبار قصد القربة
في الوقف الا انه لا مفر من القول بكون الوقف بلا قصدها وادعى السادة اجماعهم عليه فان الوقف على
من الاخبار من انواع الصدقات والقربات ثم لا بد ان يكون حينئذ راجحا فان نزاعهم في كون قصد القربة شرطا
للصحة فيما فرض دليل على ان رجحانه مسلم بينهم وان النزاع في اشتراط الصحة بقصد القربة انما يصح او يكون راجحا
وقابلا للقصد اذ لا يكون قابلا لها للتعقل فيها النزاع في ان صحته هل هي مشروطة بقصد القربة ام لا
انما قصد القربة في الحكم لا يكون راجحا لعدم قابليته لها فهذا النزاع يكشف عن انهم اجمعوا على كون الوقف في صحته
مشروطة بكون قصد القربة فيه ممكنا يعني انه يكون راجحا وان لم يكونوا متفقين في اعتبار قصد القربة في الوقف
العبادات بالمعنى الاعم على ما ذكرنا سابقا فان العبادة لها اطلاقات ثلثة اولها ان يكون مما ثبت التعبد بها وكون
راجحا وكون صحته مشروطة بقصد القربة اللازم للتقرب الواقعي ويسمى بالعبادة بالمعنى الاخص كالصلوة والصوم
ونحوهما فان قصد القربة فيها لا بد ان يعتبر حتى يحصل في حقه القرب كالمسلم فلو صدرت ممن لا يحصل في حقه القرب
كالكافر لا يكون صحيحة ولذا اجمعوا على بطلان عبادة الكافر وثانيها ان يكون مما يكون صحته مشروطة بقصد القربة
مطلقا سواء كان القصد المذكور مقربا ام لا يعني انه لا يشترط صحتها بالاسلام فيصح من كل من قصد القربة منه سواء حصل
في حقه القرب ام لا كالوقف والعتق والصدقة ونحوها فانهم اجمعوا على صحة عتق الكافر ووقفه بقصد القربة وهذا
يكشف عن كفاية مطلق قصد القرب في صحتها مقربا كان ام لا وثالثها ان يكون مما يكون راجحا واجبا او مستحبا ولم يكن في صحته
مشروطا بقصد القرب كالوقف والعتق بناء على عدم كون صحتهما مشروطة بقصد القربة والتجارات المستحبة ويسمى
القسمان الاخيران بالعبادة بالمعنى الاعم فان الوقف لم يكن عبادة بالمعنى الثاني فلا ريب في كونها عبادة بالمعنى الثالث

ثانيا على كون صحتها مشروطة بقصد القربة

كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار فان المعتبر منها هو الصدقة ولا شبهة في كون صحتها موقوفة بحيث يجوز ان يحكم
بكونه مما يكون فيه قصد القربة وعلى هذا فيرد ما ثبت بالايات كون الوقف على الحربي حراما او مكروها فلا
يكون صحيحا لما سمعت من انه ان لم يكن في الصحة مشروطا بقصد القربة فلا اقل من كون قصد راجحا وما يكون فيه
القربة وحاصل الجواب ان الوقف ليس مستلزما للموادة بل قد يعطي الشخص من يبغضه فلا ربط للايات المذكورة
في رجحيته فان قلت ايه دليل على كون الوقف على الحربي راجحا وقد ذكرت انه ان لم يكن في الصحة مشروطا
بالقربة فلا اقل من ان يكون محلها راجحا فالجواب وغاية الامر انه ظهر من عدم دلالة الايات على مرجوحيته الا انه
لا دليل على رجحانه والادلة على رجحانه فهو يتوقف على اقامة الدليل عليه لو اريد اثباته قلت يكفي دليلا عموم ادلة
الاحسان من العقل والايات كقوله تعالى ان الله يحب المحسنين والاخبار فانها كثيرة فان بعضها صريح في حسن
الاحسان وان لم يكن من يريد احسانه مستحقا له كما لا يخفى على من لاحظ اخباره في الوسائل في قرب من بعد الباب الذي
للامر بالمعروف فانه وما يدل عليه الحديث المعروف وهو قوله لكل كبد حراء اجر والحراء العطش يعني ان في كل
كبد ذا عطش بسقي اجر يعني ان سقيها سبب للاجر وسقي الكبد الحراء كناية عن دفع احتياج الناس كما ان الكبد
الحراء كناية عن الاحتياج فانه كما ان الكبد الحراء كناية عن الاحتياج فانه كما ان الكبد الحراء محتاج الى السقي
كل ذي روح محتاج ودفع احتياجه يسمى فيصير حاصل المعنى ان لكل احسان اجرا وقال في مجمع البحرين الحر بالفتح
والكسر العطش والحران العطشان والانثى حرى مثل عطشان وعطشى ومنها الحديث افضل الصدقة ابراد
كبد حراء وفي كل كبد حراء اجر والمعنى ان في سقي كل كبد حراء اجرا وقيل اراد بالكبد الحراء حيوة صاحبها
لانه انما يكون كبده حراء اذا كان فيه حيوة والمعنى ان في سقي كل ذي روح من الحيوان اجرا انتهى فالدليل بعد
اثبات الرجحان يكون للجواز العمومات الدالة على لزوم الوفاء بكل عقد وخصوص عمومات الوقف وهي كافية
ما لم يثبت المانع ومما ذكرنا ظهر فساد الاستدلال بالايات على الوجه الذي قرره بعض المانعين من بطلان
الفساد على تقدير اعتبار القربة فيه واضح لمعلومية كون العبادة محرمة بل وعلى العدم ايضا للنهي عن
الذي هو فرد المقتضي للبر والموادة كالنهي عن فرد الاعانة على الاثم وليس هو الامر الخارجي كالبيع وقت النداء
انتهى واشتهر ان الوقف ليس من لوازم الموادة بل يجتمع مع ضدها اعني البغض كما سمعت وليس فردا

الموادة على فرض تسليم الملازمة بل هو اما سبب لها او مسبب عنها وهو امر خارج كالنهي عن البيع وقت النداء لان النهي
عن البيع بخلاف الوقف فانه ليس من افراد الموادة اصلا ولو سلم فمن باب تخصيص المجال كون النهي عن نفس العنوان
فلا نسلم دلالة النهي على الفساد وان كان عن نفس العنوان كما قرر في الاصول ما لم يكن النهي كاشفا عن فقد شرط
او وجود مانع في تقريب الاستدلال من فقد شرط الصحة اعني قبلية المحل فالاحسن ان يقرر بما قرره بعض
المانعين من الحاوة من ان الحربي لا يقبل الملك لانهم اجمعوا على ان ما في يده مباح للمسلمين وفي انهم وقد صرح بعضهم
في الوصية على انه لا يملك كما نسب اليهم في الرياض وفيه ان لا دليل على انه لا يقبل الملك بل الادلة الدالة
الدالة على كون الاسباب سببا للملكية كالبيع ونحوه تدل على مالكيته بل ادعى بعض المانعين المشهورة على كونه
مالكا وليس معنى اباحة ماله انه لا مالك له كما ليباحات وانه ملك المسلم بالحيازة بل معناها جواز اخذه منه قهرا
هو معنى كونه فيئا ان لم يكن دليلا على كونه مالكا فلا يدل على عدم مالكيته كما لا يخفى وبالجملة لم نجد مستندا لعدم
تملكه ولا منافاة بين مالكيته وكون ماله فيئا للمسلمين يجوز لهم اخذه اذ لا ضير في ان يكون مالكيته مقيدة بعدم
اخذ المسلم منه وان يكون اخذه سببا لخروج المال عن ملكه ودخوله في ملك المسلم فان للملكية كما ذكرنا انواع
ومراتب مختلفة ولا ضير في ان يكون الملكية المذكورة من احد انواعها وليست بمرتبة ملكية من مراتب الملكية
الناقصة التي لا يجوز لاحد اخذ المملوك بغير اذن المالك وليست ملكية متزلزلة كما زعمه بعضهم للكلام
في الملك المتزلزل هو الملك الذي لا يكون اخذه من المالك جائزا بسبب كالملكية الحاصلة من عقد خيار
كالهبة فان ملكية الموهوب له ملكية متزلزلة يجوز للواهب اخذه منه بسببها وهذا بخلاف ملكية الحربي فانها
ملكية ناقصة مستقرة غالبا وقد يكون في ضمنها متزلزلة كما اذا كان ما لها بالهبة وبالجملة الملكية الناقصة ملكية الحربي
في مقابل الملكية التامة كملكية المسلم والملكية المتزلزلة في مقابل الملكية المستقرة والاول كالمملوك بالعقد الجائز
والثاني كالمملوك بالعقد اللازم والنسبة بين الاولين وكذا الاخيرين تباين كلي كما عرفت وبين الاولى والثانية
عموم من وجه ومادة افتراق الاولى عن الثانية فيما ملكه الحربي بعقد لازم وعكسه فيما ملكه المسلم بعقد لازم
اجتماعهما فيما ملكه الحربي بعقد جائز وكذا النسبة بين الثالثة والرابعة فمادة افتراق الثالثة عن الرابعة فيما ملكه المسلم بعقد
جائز وعكسه فيما ملكه الحربي بعقد لازم ومادة اجتماعهما فيما ملكه المسلم بعقد لازم فملكية الحربي ليست ملكية متزلزلة بل هي

ملكية ناقصة قد يجتمع مع التزلزل وقد يفترق عنها ومما ذكرنا ظهر ان ملكية العبد بناء على القول بتملكه مولاه
وان جاز له الرجوع ليست ملكية متزلزلة كما عبر به بعضهم بل هي ايضا كملكية الحربي ملكية ناقصة الا انها
دائمة ولا يكون مستقرة فلا تنفك عنها ومنها ما هو روه استاذنا العلامة اطال الله بقائه وهو ان ملك الحربي مباح
للمسلمين وفي انهم فيجوز لهم اخذه منه وهذا المعنى اعني جواز اخذ المال منه للمسلم ينافي مع معنى الوقف ولا يجتمع معه
ضرورة ان ملكية الموقوف عليه للعين الموقوفة لا تقبل الازالة في الزمان الذي قرره الواقف له وهذا
المعنى لا يجتمع مع كون العين فيئا ومباحا للمسلمين يجوز لهم اخذها من الحربي متى ارادوا فان دوام ملكية العين الموقوفة
عليه في الزمان الذي قرره الواقف له ماخوذ في مفهوم الوقف يعني ان معنى كون العين موقوفا على زيد هو كونها له
في الزمان الذي قرره الواقف له مما يجب ان لا يخرج عن ملكه في الزمان المذكور لكون الدوام ماخوذا في مفهوم
الوقف والدوام الذي ندعي كونه ماخوذا في مفهومه ليس بمعنى عدم الانقطاع ابدا حتى يرد بان مشهور العلماء عدوه
من شرائط صحة الوقف لا من مفهومه بل بمعنى انه لا يخرج العين الموقوفة عن ملك الموقوف عليه في الزمان الذي قرره
الواقف له ومن المعلوم ان الحربي ليس بقابل لهذا النحو من الملكية فانه يجوز لكل احد جواز اخذ ماله اي وقت اراد
فله الاخذ في كل زمان مع ان الوقف عليه معناه عدم جواز اخذ المال منه في الزمان الذي قرره الواقف له ملكية
الوقف ملكية ليس الحربي قابلا لها وهذا نظير ما ذكرنا في بطلان الوقف على العبد من انه لا يقبل ملكية الوقف
بعد ما وقع عقد الوقف صحيحا فيقع التعارض بين ادلة الوقف وادلة الفيء واباحة اخذ مال الحربي من يده والقول
ببطلان الوقف انما يتم لو قيل بتقديم ادلة الفيء على ادلته واما لو قيل بتقديم ادلته على ادلة الفيء فلا يبطل الوقف
مجردا ان يكون هو الاقوى لان الوقف بعد وقوعه صحيحا لم نجد دليلا يصلح لان يبطله وعلى فرض تقديم ادلة
الفيء لا يصير الوقف باطلا راسا بل يقع صحيحا غاية الامر انه يبطل بعد ما اخذ المسلمون العين الموقوفة وذلك لان
بقاء الحكم يبطلانه راسا فقلت الامر بعد وقوع الوقف صحيحا الا ان يدعى انه لا يقع صحيحا لعدم كون الحربي
لعدم مالكية العين الموقوفة فان ادلة كون مال الحربي فيئا تحكم ببطلان الوقف راسا لانها تحكم بكون ملكيته مقيدة
بعدم اخذ المسلمين منه وهذا النحو من الملكية ينافي العقد بناء على معنى الوقف فلا قابلية للحربي لان يصير مالكا للعين
الموقوفة ولا تعارض لادلة الفيء لكونها حاكمة على ادلة الوقف فان ادلة الوقف انما تحكم بصحة الوقف على من جاز تملكه

الحر والتبع اوان الهاشمية لتملك العين الموقوفة وادلة الوقف تقول ان الوقف عليه صحيح لو كان قابلاً لتملك
تلك العين الموقوفة لا بها فان ادلة منافاة بينها فيصير الادلة حاكماً على الثانية ويحكم بعدم وقوع الوقف
الا ان يمنع كون الدوام ماخوذاً في مفهوم النفي تقول الوقف نظراً الى ان جاز بيع الوقف لوجه من
واحد مستثنا ذكراً اذ لو كان الدوام ماخوذاً في مفهومه لا ان الحربي نجاسته في موردهن الموارد
هذا اللاحق التخصيص ويقال بكونه من الاحكام التي تثبت له شرعاً فالحكم بالبيع لا يتم الا ان يقال ان الحربي
غير قابل لتملك العين الموقوفة فانه قابل له بعدما لم يكن دوام الملك ماخوذاً في مفهوم الوقف غاية الامر
ان الادلة الدالة على كون الدوام من احكام الوقف تعارض مع ادلة النفي فيرد علينا ما ذكره قائل
وقد اورد على الدليل الذي ذكرنا ان ادلة الوقف لا تدل الا على عدم جواز اخذ العين الموقوفة من جهة
كونها عيناً موقوفة وهو لا ينافي جواز اخذها من حيث كونها مال الحربي وغنيمة للمسلمين وضعفه واضح فان
الحيثية المذكورة لا تدفع المنافاة التي ادعيناها لان العين الواحدة لا يمكن ان تكون جائز الاخذ وغير
جائز الاخذ ولو باعتبارين لتضاد الاحكام فان السواد لا يجتمع مع البياض وان اعتبرت كل منهما الف جهة
مغايرة للجهة الاخرى ولا يعدى تعدد الجهة في دفع المنافاة المذكورة كما هو حرره في اجتماع الامر
والنهي من الاصول وان كان الامر واضحاً غير محتاج الى الحوالة فافهم وقد استدل بعضهم للجواز على ما دلت
على جواز الوصية للحربي مثل ما ورد من قوله اعط لمن اوصى له وان كان يهودياً او نصرانياً فان الله عز وجل يقول
فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه الحديث فان الخبر المذكور يدل على صحة الوصية للحربي اليهودي والنصراني
بالاطلاق فيتعدى الى الحربي الذي ليس بها بعدم القول بالفصل فيحكم بالتعدي الى الوقف بالاولوية فان
التمليك في الوصية اقوى منه في الوقف فجواز التمليك القوى يدل على جواز الضعيف بالاولوية وفيه من
الضعف من وجوه عديدة ما لا يخفى فان الاخبار المذكورة ضعيفة وسلم عدم ضعفها فلا نسلم شمولها
للنصارى واليهود الحربيين بل المتبادر منها الذمي منهما ولو سلم الشمول فلا دليل على التعدي الى الوقف
كون الملك في الوصية اقوى لا يوجب تسري جواز الوصية الى جواز الوقف فان التمليك في البيع اقوى
منه في الوقف مع انه لا يصح الاستدلال من جواز البيع على جواز الوقف فان للوقف شرائط لا يستلزم

الاجر

الوصية كقصد القربة ورجحان المحل مع ان جواز الوصية له ايضاً ممنوع فان المشهور عدم جوازها
ومنها ما ذكره العلامة في التذكرة وهذا لفظه اما المرتد والحربي فلا يجوز الوقف عليهما وهو احد وجهي
الشافعية لانهما مقتولان لا بقاء لهما والوقف صدقة جارية فكما لا يوقف على ما لا دوام له لا يوقف على
من لا دوام له ولان الحربي والمرتد عن فطرة لا يجوز ابقاؤهما فلا يصح الوقف عليهما انتهى كلامه قال
لعلك تجد له سبيلاً ولكن وجه عدم صحة الوقف على المرتد الفطري واضح لانه يصير بارتداده في حكم
الميت فهو مقسم ماله بين الورثة وتعتد زوجته عدة الوفاة فلا يقبل الملك اصلاً فكيف يوقف عليه ومنها
الى نظر القاصر وهو انه اذا كان شخص مبغوضاً لزيد مثلاً بحيث يعلم من زيد تحريمه ومنافرته عنه وتبعده عن
واذن بجواز اخذ ما وصل اليه من ماله بل او منعه من مثل هذه الواقعة يحكم العقل صريحاً بان زيداً لا يرضى
باحسان هذا الشخص وان ذلك مبغوض له فان الشارع تعالى صرح بكون الحربي مبغوضاً له في كتابه العزيز بالمبغوضية في مواضع عديدة وصرح بانه يعذبهم في الدنيا والاخرة وقد ورد ذلك في
من العترة الطاهرة في موارد متعددة حيث اجروا انه شرد واب الارض ولعن مع اشتراكه في الجهل
مبغوضية فاباح قتله واخذ ماله واذن بها بل يمكن من كلام العلامة ان الحربي لحرمته قتله فالانصاف
ان العقل لا يتوقف في الحكم بكون الاحسان غير مستحسن وقبيح في حقه وانه تعالى ليس براض به واذا ثبت
استقلال العقل بمرجوحية احسانه ثبت عدم صحة وقفه وان لم يكن مشروطاً بقصد القربة لما ذكرنا
انفاً من انه لا شبهة في كون صحته مشروطة بكون المحل قابلاً لقصد القربة بان يكون راجحاً وان
لم يكن ان يقال بعدم اشتراط صحته بقصد القربة فان قلت ان الذمي ايضاً كافر مبغوض فلم يصح
الوقف عليه قلت لا نسلم مبغوضيته بحيث يحكم بها العقل بعدم حسن احسانه فانه لا يجوز قتله ولا
اخذ ماله ورد عن نبينا صلى الله عليه واله ان من اذى ذمياً فقد اذاني فلم يعلم مبغوضيته عند الشارع
بحيث يحكم العقل بمرجوحية احسانه واذا لم تثبت مرجوحية احسانه فيبقى ما دل من الايات والاخبار الدالة
على حسن الاحسان على سبيل العموم او الاطلاق المشار اليها سابقاً سليماً عن معارضة حكم العقل بمرجوحية
احسانه راجحاً فافهم فالانصاف انه يمكن ان يستفاد من ملاحظة جميع ما ذكرنا عدم صحة الوقف على الحربي

بعد ملاحظة كون القول المذكور مشهوراً بينهم وان كان القدماء ما ذكروا في عناوينهم الكافر وصرح الكركي
بجواز الوقف عليه وليس عنوان الحربي ولا الذمي مذكوراً في كلماتهم الا ان الشيخ في المبسوط صرح بجواز الوقف
على الذمي ولم ياخذ مطلق الكافر عنواناً ولم يتعرض للحربي نفياً ولا اثباتاً وقد جعل صاحب المسالك تخصيص
الشيخ العنوان بالذمي قرينة على ان مراد القدماء من جواز الوقف على الكافر جوازه على خصوص الذمي
وقد نقل عن جماعة من القدماء كالشيخين وابن زهرة التفصيل بين ذوي الارحام وغيرهم فقالوا بالصحة في الاول
وبالبطلان في الثاني ومستندهم في الجواز على الاول او انه من المعروف على الاقرباء وعدم صحة الثاني
ادلة المنع ونظير هذا القول الى التفصيل بين الوالدين وغيرهما فيجوز الوقف عليهما مطلقاً لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفاً ولم يجوز الوقف على غيرهما معللاً في تجويز الوقف على غيرهما لاشتراط قصد القربة الا انه ذكر في الغنية
الكفار دون الحربي وقد ذكر هذا التفصيل في اشتراط صحة الوقف بقصد القربة والايات التي تمسك بها في سورة
لقمان مع صدرها جواز الوقف على خصوص الكافر والمشرك من الوالدين وقد وردت في اياتها وصينا الانسان
بوالديه حسنا وبالجملة ان القدماء لم يذكروا خصوص الحربي ولا الذمي في عناوينهم بل جوزوا صحة الوقف على الكافر
ومن تقييده بالحربي ولا الذمي صرح بعضهم بالصحة وبعضهم بعدمها وقال بعضهم بالتفصيل الاول وبعضهم بالتفصيل
الثاني نعم ذكر الشيخ ره في المبسوط خصوص الذمي عنواناً وقد سمعت انه جعل صاحب المسالك قول الشيخ قرينة
على كون مرادهم من عنوان الكافر خصوص الذمي الا ان ظاهر كلماتهم مطلق يشمل الحربي وغيره من الكفار
والاقوى عندي في الوقف على الحربي عدم الجواز وان كان من الوالدين لعدم مراعاة الايات عن شمولها للحربي
لانها في مقام بيان حسن الاحسان بالوالدين لا في مقام بيان عموم حسن الاحسان بالوالدين مع ان مقتضاها
لجميع ما ذكرنا من الادلة مشكلة والله العالم قوله ويقف على الذمي ولو كان اجنبياً وهو المحكي عن الذكرة
والتبصرة والدروس وايضاح النافع ودد صحيح ما ذكرنا من الادلة الدالة على حسن الاحسان والمعروف وعدم
صلاحية الموانع التي ذكرناها في المسئلة السابقة للمنع هنا وعدم مانع سواها لان الادلة الدالة على عدم جواز
الموادة معه وقد ذكرنا ها في الجواب الثاني عن الايات الناهية عن المودة مع الكفرة مضافاً الى العمومات الدالة
على لزوم الوفاء بالعقود وخصوص ما دل على لزوم اجراء الوقوف على ما قرره الواقف وهي كافية في الصحة بعد عدم

على كون

على كون كفره مانعاً عنها وبالجملة لا خفاء في المسئلة بعد ملاحظة جميع ما ذكرنا من الاستدلال والتتبع في المسئلة ان وقف
فلا وجه للقول بعدم الجواز مطلقاً كما حكى عن الحسن ولا للقول بعدمه في غير الاقارب وهذان القولان الاخيران
نسبة كل منهما الى بعض القدماء انا نقول لو قلنا ان اختلافهم في الجواز وعدمه انما هو في خصوص الذمي كما
اليه في اول المسئلة السابقة فلا تغفل والله العالم قوله ولو وقف على الكنائس والبيع لم يصح اقول الدليل
في عدم صحة الوقف المذكور لو صدر عن مسلم وقد ادعى الاجماع عليه جماعة ووجه ان الوقف لا بد ان يكون
راجحاً في نفسه وما يمكن ان يتقرب به يعني ان امكان التقرب به شرط في صحة الوقف اجماعاً ان لم يكن قصد القربة
شرطاً في صحته فلو فرض عدم امكان قصد القربة به لم يصح لانتفاء شرطه ولعلم او لا ان محل النزاع في هذه المسئلة
ونظيرها ما سيشير اليه من ان الوقف على معونة الزناة ونحوها او على كتبة التورية والانجيل لو صدر من مسلم هو ما
لو وقف وهو لا يعتقد رجحان الواقف المذكور مع كونه غير راجح او مرجوحاً في الواقع فيشمل ما لو كان الواقف
معتقداً لمرجوحية متعلق الوقف وما لو كان شاكاً في المرجوحية والرجحان بعد الفاتة وما لو كان غافلاً غير ملتفت الى ذلك
فيه فان هذه المسائل في مقابل مسئلة وقف الكافر على البيع والكنائس المعتقد لرجحان الوقف عليها ولما كان
المسئلة على ما سمى اثناء اشرنا مجوزة فيما لو وقف وهو يعتقد رجحان تعلق الوقف على ما قصد تعلق الوقف عليه
المسائل التي ذكروها في مقابلها يغنيانه فيما لو لم يكن الواقف معتقداً لرجحان تعلق الوقف على قصد تعلقه وتعيين محل
النزاع بهذا الوجه لم يصرح به احد ولكن استفدت من عناوينهم وكلماتهم في طي الاستدلال المسئلتين ثم ان الوقف
اما ان يكون متعلقاً بشخص او اشخاص او يكون متعلقاً بالجهة فان كان متعلقاً بالاشخاص فيشترط في صحته ان لا يكون
على ذلك الشخص وجوحاً بمعنى ان لا يكون عنوان ذلك الشخص مما ثبت في الشريعة مرجوحية الوقف عليه فلو وقف
على زيد او على ذمي او على حربي او على كافر وفرض عدم ثبوت مرجوحية الوقف على زيد ولا على الذمي ولا على
ولا على الكافر فيكون الوقف على المذكورين صحيحاً ووجهه انه بعد ما لم يثبت مرجوحية الوقف على المذكورين ثبت
رجحان الوقف عليهم بما دل على حسن الاحسان ان لم يثبت رجحان الاحسان على خصوص العناوين المذكورة في
وان ثبت رجحان الاحسان على العنوان المذكور في الوقف فيثبت بالدليل الدال على رجحان الاحسان على ذلك
العنوان رجحان الوقف عليه كما انه يصح ان يثبت بعموم ادلة الاحسان ايضاً مثال الاول ما لو وقف على الاعمى

فانه صحيح ويكفي لرجحانه ان قد حسن الاحسان وان لم يكن عنوان الغني مما ثبت حسن الاحسان اليه ومثال الثاني ما لو وقف
على الفقراء او على طالبي العلم فانهما مما ثبت رجحان الاحسان اليهما بخصوصهما او لو وقف على المذكورين وفرض ثبوت وجه
الوقف عليهم كما لو فرض ان الشارع حرم الوقف والاحسان على زيد او على الذمي او على الحربي او على الكافر فيكون الوقف
باطلا لعدم امكان التقرب بالوقف المذكور فانه بعد ما كان الاحسان عليهم محرما يكون الوقف عليهم محرما لكونه احسانا وعدم
امكان التقرب بفعل المحرم من الاوليات وان كان الوقف متعلقا بالجهات فان كانت اعانة تلك الجهة محرمة يكون الوقف
عليها محرما لكونه اعانة على الاثم كما لو وقف المسلم على البيع والكنائس فان احياءها واعانتها محرم لاستلزامه اجتماع الكفار
على العبادات الباطلة والاعمال المحرمة فيكون الوقف عليها اعانة على المحرم هذا اذا كان الواقف عالما بحرمة الاعانة
على الجهة وكانت الاعانة اعانة على المحرم الواقعي كما هو مفروض المسألة واما لو لم يكن الواقف عالما بحرمة الاعانة لعدم علمه
بحرمة الاشياء المذكورة من الجهات المذكورة لعدم كونه عالما بكون الوقف عليها مستلزما للمترتب المحرم عليها لعدم علمه بكون ما يترتب
عليها حراما فوجه عدم صحته وان كان عدم امكان القربة فلانه ليس لاجل الاعانة على الاثم اذ المفروض عدم علمه
بان ما يترتب عليه حرام اللهم الا ان يقال انه يكفي لتحقق الاعانة على الاثم كون ما يترتب عليه حراما واقعا وان لم يعلم
المعين ان ما يترتب عليه محرم وفيه كلام سيجيء في مسألة وقف الكافر على البيع والكنائس انشاء الله تعالى فالاولى ان يقال
ان الاصل انه بعد ما كان ما يترتب على الوقف محرما وفرض عدم علمه به مع فرض عدم اعتقاده لرجحان ما يترتب عليه كما
هو عنوان المسألة كما ذكرنا في اولها فلا يتمشى منه قصد القربة بالوقف المذكور لان ما لا يكون راجحا واقعا
لو كان محرما ومرجوحا في الواقع ولم يكن فاعله معتقدا لرجحانه على خلاف الواقع فلا يمكن قصد القربة
فلا وجه لصحة الوقف المذكور وان لم نقل باشتراط صحته على قصد القربة لانه لا اقل من كون صحته مشروطة
بامكان قصد القربة به ولو عند الواقف وقد علمت انه لا يمكن منه قصد القربة لان من لا يعتقد كون
الوقف راجحا كيف يقصد به القربة فان قلت نقصد بها ان قد حسن الاحسان فانه بعد ما شك في كون ما
يترتب على الوقف مرجوحا او راجحا او ليس براجح ولا مرجوح فيكون شاكا في الرجحان فيثبت بان قد حسن الاحسان الرجحان
قلت لا شبهة في فساده لان ان قد حسن الاحسان لا يثبت الرجحان في مورد لم يرد فيه حسن وقبح بل
في مورد ثبت فيه حسنه وقبحه للجهل مع كونه حسنا او قبيحا في الواقع وبعبارة اخرى ان ان قد حسن الاحسان

الرجحان

الرجحان في مورد لم يرد فيه حسن وقبح بل انه مورد ثبت فيه حسنه وقبحه للجهل مع كونه حسنا او قبيحا في الواقع
وبعبارة اخرى ان ان قد حسن الاحسان يثبت الرجحان في مورد لا يكون الاحسان مرجوحا وبعد احتمال كونه
مرجوحا لا ينفع اجراء الرجحان بان قد حسن الاحسان ونحوه كما هو ظاهر فالوقف على جهة يكون اعانتها اعانة على جهة
لترتب الحرام الواقعي على الاعانة عليها وكان الواقف عالما به لا شبهة في بطلانه سواء قلنا بكون صحته مشروطة
بقصد القربة ام لا لانهم اجمعوا على بطلانه نظرا الى عدم امكان قصد القربة فيه والظاهر كما هنا بل المحقق
اشتراط صحته بامكان قصد القربة وان لم يكن عالما بحرمة ما يترتب عليه مع كونه حراما في الواقع فان
ان صدق الاعانة متوقف على العلم بحرمة ما يترتب عليها فوجه فساد الوقف المذكور ليس لاجل الاعانة على الاثم
بل لاجل انه لم يحرز الرجحان والمفروض كون ما يترتب عليه محرما واقعا ومن المسلم عدم امكان قصد القربة
فيما لا يكون راجحا في الواقع وكان مرجوحا فيه كما هو مفروض المسألة ولا في اعتقاد الواقف وسيجيء انشاء الله
زيادة تحقيق في مسألة وقف الكافر على البيع والكنائس ومما ذكرنا ظهر انه لو كان اقامة الجهة مكروهة
وكان الواقف عالما به او شاكا فيه لا يكون وقفه صحيحا لعدم الرجحان وعدم امكان قصد القربة وكذلك لو كان الوقف
على عنوان الشخص مكروها كما في الوقف على الاشخاص فتبصر وظهر ايضا انه لو لم يكن الوقف على عنوان الشخص مرجوحا
ولكن اجتماع الوقف عليه وان ترتب محرم على وقفه بعد ما لم يقصده الواقف كما لو وقف على مسلم وصرف ذلك
المسلم ما اخذه من منافع الوقف في الحرام او وقف على ذمي وصرف هو ما اخذه في الخمر مثلا فانه صحيح ولا يضره
ترتب الحرام بعد ما لم يقصده الواقف لانه انما وقف على عنوان راجح احسانه ولو بان قد حسن الاحسان وصرف
الموقوف عليه مال الوقف في المعصية لا يضر لانه خيانة لا تصدق الاعانة بعد ما لم يقصدها الواقف
نعم لو قصد الواقف ذلك النحو وقصد كما لو وقف على زيد وكان زيد شارب الخمر وقصد وقفه اعانة على شرب
الخمر فيكون باطلا لصدق الاعانة على الاثم فظهر مما ذكرنا ان الوقف على البيع والكنائس باطل وان كان الموقوف
عليه حقيقة هو الذمي كما ان المالك في الوقف على المساجد هو جميع المسلمين ولا ينافي هذا صحة الوقف على الذمي
لو وقف على شخصه لان رجحان المحل وعدمه في الوقف على الجهات ما يدور مدار رجحان الجهة وعدمه فلو كان اعانة الجهة
محرما يكون الوقف عليها باطلا نظرا الى صدق الاعانة على الاثم ولا ينفع فيه كون الوقف على اشخاص الجهة

بعنوانها الشخصي راجحا كما لا يخفى ولذا نقول ببطلان الوقف على معونة الزناة المسلمين مع انه لا اشكال في حسن الاحسان الى
المتعلق بالمسلم وانه العالم فظهر مما ذكرنا وجه قول المصنف وكذا لو وقف على معونة الزناة او قطاع الطريق
او شاربي الخمر وكذا لو وقف على كتب ما يسمى بالتورية والانجيل لانها محرفة والحرام المترتب على الكتب حفظ
التورية والانجيل عن الاندراس فانه لا شبهة في تحريم حفظها بل يمكن ان يستفاد من الروايات الدالة على
غضب النبي (ص) لعمر لما رآه ينظر الى صحيفة من التورية ان النظر اليها ايضا حرام واشار بقوله ما يسمى بالتورية الى عدم
معلومية كون تمام ما بيد اليهود والنصارى هو التورية والانجيل المنزل لكليهما ثم صرح بعدم كونهما ايضا تعليلا
لانها محرفة ولا ضير في كتبها الرد والوقف عليها لذلك لكنه لم يتعرض له لقلته ومثل الاوقاف المذكورة الوقف
على كتب الضلال وبطلان الوقف في الجميع لانتفاء الشرط الرابع اعني كون الموقوف عليه مما لا يكون الوقف عليه
معصية واشباه ذلك قوله ولو وقف الكافر جاز اقول ولا بد قبل الدخول في اصل المطلب من تحرير محل
النزاع وبيان ثمرته عما ذكروا فيه عن كون صحة الوقف مشروطة بقصد القربة حتى يظهر ما في بعض الكلمات من الخلط
فنقول باعانة الله ورسوله وخلفائه انه قد ذكرنا في مسألة اشتراط صحة الوقف بقصد القربة ان قصد القربة
الذي ذكروه شرطا لصحة الوقف ليس هو القصد اللازم لحصول القرب بل المراد منه مجرد ايجاد الواقف للفعل
القربة سواء كان الموجد ممن يمكن حصول القرب في حقه ام لا واستكشفنا ذلك عن اجماعهم على صحة الوقف من
الكافر مع انه ليس القرب ممكنا في حقه وبعبارة اخرى ان القصد للقربة المعتبر في الوقف ليس هو القصد للقرب الى الله
الذي جعلوه شرطا لصحة العبادات لكن قصد القربة فيها مشروطا بالاسلام وتصديقه ممن يمكن في حقه القرب بل المراد مجرد
ايجاد العمل لداعي التقرب سواء كان القرب ممكنا في حق الموجد ام لا ولذا اجمعوا على بطلان عبادة الكفار وصحة
ان ما هو شرط لصحة الوقف هو مجرد قصد القربة وان لم يكن في الواقع مقربا وهذا المعنى يكفي في حق الكافر
فيكون وقفه صحيحا في الواقع ولازم هذا المعنى اعني اشتراط صحة الوقف بقصد القربة كون ما يتعلق به الوقف راجحا
باعتقاد الواقف وان لم يكن راجحا واقعا لانه لا يمكن ان يقصد الفاعل بفعله التقرب مع عدم اعتقاده لكونه
راجحا مقربا ولا يلزم منه الرجحان الواقعي لكفاية اعتقاد الرجحان لامكان تحقق قصد القربة ولا يتوقف تحقق القصد
المذكور على الرجحان الواقعي وهو واضح لا سترة فيه ولذا ذكرنا في مسألة الوقف على الحربي ان نزاعهم في اشتراط صحة

الوقف

الوقف بقصد القربة يؤول الى اشتراط صحته بكون تعلق الوقف على ما يتعلق به راجحا ثم جعلنا ذلك في مسألة بطلان وقف
المسلم على البيع والكنائس دليلا على بطلان الوقف المذكور لان تعلق الوقف بجهة لا بد ان يكون راجحا عند الواقف ولا
رجحان عند المسلم في الوقف على الكنائس والبيع في مسألة وقف المسلم على البيع والكنائس وفي مسألة وقف الكافر
عليها انما هو في شرائط الموقوف عليه فان الكلام في ان القصد الذي اعتبر شرطا لصحة الوقف هل هو مجرد القصد
او القصد الذي يكون مقربا انما هو في الشرط الراجع الى الواقف لان حاصله الى انه هل يشترط في الوقف
ان يكون الواقف ممن يصلح … كما ان صحة العبادات بالمعنى الاخص مشروطة بالاسلام او لا يشترط فيه ذلك بل
يكفي في صحته كون الواقف قاصدا للتقرب وان كان كافرا لا يمكن في حقه حصول القرب وهذا بخلاف مسألة
وقف المسلم على البيع والكنائس ومسألة وقف الكافر عليها فان الكلام فيهما في الشرائط الراجعة الى الموقوف عليه
اعني كونه ممن يمكن الوقف عليه شرعا الا ان الكلام في اولهما في اشتراط عدم كون الوقف على الموقوف عليه مرجوحا
عند الواقف بمعنى ان صحة الوقف مشروطة بعدم كون الموقوف عليه ممن يكون الوقف عليه محرما او ذاتيا
مسألة وقف الكافر على البيع والكنائس التي هي محل كلامنا في اشتراط كون الموقوف عليه ممن لا يكون الوقف عليه محرما
في الواقع بمعنى ان الكلام في هذه المسألة في انه هل يشترط في صحة الوقف كون الموقوف عليه ممن لا يكون الوقف عليه
محرما واقعيا او لا يشترط ذلك بل يكفي كونه ممن يكون الوقف عليه راجحا عند الواقف وان لم يكن في الواقع راجحا
بل لا يضره كون الوقف عليه محرما واقعيا بعد اعتقاد الواقف رجحان الوقف عليه فعلى الاول لا يصح وقف الكافر
على البيع والكنائس لكونه حراما واقعيا وعلى الثاني يصح لكونه راجحا عند الواقف لما ذكرنا في تلك المسألة من ان
القربة لا يمكن ان يصدر من الشخص الا بعد اعتقاده كون المحل راجحا والمفروض ان المسلم ليس يعتقد رجحان الوقف
على البيع والكنائس فلا يمكن قصد القربة فيه فحصل مما ذكرنا هناك ان الوقف المذكور باطل على القول باعتبار
قصد القربة فيه وايضا لان رجحان المحل لا شبهة في اعتباره فبطلان الوقف المذكور من جهة اختلال الشرط المتعلق
بالموقوف عليه وهو كونه ممن لا يكون الوقف عليه محرما ولكن استدللنا على شرطية الشرط المذكور بمسألة اشتراط
القربة من باب الملازمة فادعينا ان النزاع في اشتراط … مستلزم للقول باشتراط كون الموقوف عليه مما لا يحرم الوقف
عليه فراجع مسألة الوقف على الحربي واما مسألتنا هذه اعني مسألة وقف الكافر على البيع والكنائس فالكلام

فانه هل يكفي في رجحان المحل كون المحل راجحا عند الواقف او لا يكفي ذلك بل يشترط مع ذلك كونه راجحا في
الواقع فان قلنا بالاول يكون الوقف المذكور صحيحا واقعا لكون المحل راجحا عند الكافر الواقف وان قلنا
بالثاني يكون الوقف المذكور باطلا فالكلام فيما اضافه الشهيد راجع الى الموقوف عليه في انه هل يشترط في
الموقوف عليه ان يكون الوقف عليه راجحا واقعيا اولا ولا يصح الاستدلال لاشتراط الرجحان الواقعي على
اشتراط قصد القربة كما لا يصح الاستدلال عليه بمسئلة وقف المسلم على الكنائس كما سمعت منا مرارا لانه يكفي
في الرجحان الذي يتوقف عليه وجود قصد القربة الرجحان باعتقاد القاصد نعم يمكن ان يقال في صدد بيان
الرجحان الواقعي وعدمه واعتبار قصد القربة انما يثبت الرجحان الذي اعتقده الواقف بعنوان الاول
قصد القربة فاعتبار قصد القربة في الوقف لا يدل على اعتبار الرجحان الواقعي فيما يتعلق به الوقف كما هو محل
في المسئلة كما تردد المصنف في الثاني في المسئلة بسبب الحكم بالصحة استنادا في تصحيح عدم الصحة على انتقال الاجنبي
من الدعوى وجه التردد الى احتمال شرطية قصد القربة مما لا وجه له ولعله لذا سكت المصنف عن اجابة الاول
بان لقائل ان يمنع اعتبار قصد القربة واستلزام اعتباره لفساد الوقف المذكور لان لكل قوم معبود يتوجهون
ويدين يتدينون به اليهم وهو اشارة الى ما ذكرنا من عدم دلالة اعتبار قصد القربة على عدم صحة وقف الكافر
المعتقد لرجحان الوقف على البيع والكنائس وكيف كان فالظاهر انه لا كلام في صحة الوقف المذكور
في نفس الحال انه يصح وانما فرع مفادها الى عدم اعتبار الكلام في صحة الوقف على الرجحان الواقعي
صحة الوقف وكفاية الرجحان في اعتقاد الواقف فلو وقف واقف واعتقد رجحان المحل فيكون وقفه صحيحا
وان لم يكن راجحا واقعا لعدم اعتبار الرجحان الواقعي وعلى هذا فيكون اشتراط الرجحان في الموقوف عليه
قصد القربة في الواقف فكما انه يصح الوقف بمجرد قصد الواقف القربة وان لم يكن مقربا وحصلت
القربة المترتب على صحة الوقف واقعا فكذلك يصح الوقف واقعا اذا كان محله راجحا باعتقاد الواقف
لم يكن راجحا في الواقع

قوله القسم الرابع في شرائط الوقف وهي اربعة الدوام والتنجيز والاقباض واخراجه عن نفسه فلو قرنه
بمدة بطل وكذا لو علقه بصفة متوقعة وكذا لو جعله لمن ينقرض غالبا كان يقف على زيد ويقتصر او يسوقه
الى بطون تنقرض غالبا او يطلقه في عقبه ولا يذكر ما يصنع به بعد الانقراض ولو فعل ذلك قيل يبطل
بطل الوقف وقيل يجب اجراؤه حتى ينقرض المسمون وهو الاشبه اقول ما عرفت من نقل تمام العبارة في
لبيان ذا ان عدم المنافاة التي يوهمها ظاهر المتن وبيان المنافاة ان المتن قرره حكم اولا بالبطلان
خلاف ببطلان وقف ما ينقرض غالبا حيث قال وكذا لو جعله لمن ينقرض اه ثم حكم في اخر العبارة بصحته
نقل الخلاف فيه قال وقيل يجب اجراؤه اه وبيان دفع المنافاة ان الحكم بالبطلان اولا كان بناء على اشتراط
الدوام فكانه قال وكذا الامر يبطل لو جعله لمن ينقرض بناء على اشتراط الدوام لضرورة انتفاء المشروط بعد
شرطه ويحكم بالصحة اخيرا من جهة بنائه عليها واقعا فلا منافاة والاحسن اورده في الذكر حيث حكم اولا
الوقف المؤبد اجماعا ثم ذكر المسئلتين اعني ما لو قرن الوقف بمدة وما لو جعله على من ينقرض غالبا
اشتراط الدوام لانه لم يصح الدوام اولا حتى يفرعها عليه في العبارة وكيف كان فقد ذكر الاستاد العلامة
ان الوقف كسائر العقود من البيع والهبة ونحوها في ان معناه يفيد التابيد بمعنى كما ان البيع يفيد التمليك
دائما ما دامت العين باقية وليس التمليك المستفاد منه مقيدا بوقت دون وقت في المشتري يصير مالكا
ملكا دائما لذلك الوقف يفيد كون العين موقوفة وصدقة ما دامت باقية وليس المراد من التابيد
العين الموقوفة ملكا للموقوف عليه العين دائما وما دامت باقية بل المراد ما ذكرنا من كونها صدقة ما دامت
وملكا للموقوف عليه ما دامت كذلك يعني ان العين الموقوفة ما دامت موقوفة فلا بد ان يكون ملكا
عليه كائنا من كان سواء كان هو الموقوف عليه اولا ام غيره الذي انتقل الملك في الاول اليه
فهو دائما لا بد لها من موقوف عليه ما دام يكون العين الموقوفة ملكا له فلا يرد النقض على الطلب
ذكروا من صحة الوقف لو وقف على زيد ثم على الفقراء لعبده مع انتفاء الدوام الماخوذ في الوقف
ان العين خرجت عن ملكية زيد وانتقلت الى الفقراء ووجه عدم الورود ان الدوام المعتبر في الوقف هو
في اصل معناه لا الدوام في كيفيته كيف وانه لا كلام في بطلان الوقف لو جعله للبطون المتاخرة عن البطن الاول

اذا اطلق ولم يقيده بوقت فهو وقف مصطلح وان قيده بوقت فهو الحبس بالمعنى الحقيقي لهذه العبارة
اعني الوقف الى سنة هو الحبس فالوقف الموقت هو الحبس الاصطلاحي لا الوقف المصطلح
وثانيها ان يقال انه اذا قال وقفت الى سنة ولم يات بقرينة تدل على ارادة الوقف المصطلح
لا الحبس المصطلح فيحمل على الحبس المصطلح نظرا الى اصالة الصحة لانه لو اراد الوقف لكان باطلا
لكون شرط صحته وهو الدوام مفقودا ولو اراد الحبس لكان صحيحا فيحكم باصالة الصحة على انه اراد
وعلى هذا الاحتمال فلو ظهر انه قصد الوقف فيحكم ببطلانه ولو ظهر انه قصد الحبس يحكم بالصحة
محل الشك يحكم بالحبس لاصالة الصحة وهذا بخلاف الوجه الاول فان المعنى المذكور حبس
بناء على الوجه المذكور من كون الحبس هو الوقف الموقت وليس امرا مغايرا له والاقوى صحته
على الوجه الذي ذكرنا انه لا كلام للعدم فيه وهو صحة الحبس لو اراده من العبارة المذكورة
بالوجهين الاخيرين فهي ممنوعة والدليل على ما ذكرناه هو ما ذكرنا سابقا في اول الكتاب من معنى
لفظ الحبس عند الفقهاء والمتشرعة عبارة عن التمليك الذي قرينة الحبس في التمليك حقيقة والحبس
او خاصة والحبس الذي يطلقونه في مقابل الوقف المصطلح ليس فيه تمليك عين وانما هو مجرد
ولا يتملك المنفعة فالحبس اما فضل للوقف او خاصة له وتمام معنى الحبس المقابل للوقف
هذا لو قال وقفت فليحمل على معناه الحقيقي اعني الوقف الذي معناه وكيف التمليك المقيد
وهذا ليس حبسا لانه لا تمليك للعين في الحبس فظهر قول في يدعي كون الوقف الموقت حبسا لانه
تمليك للعين الى امد والحبس ليس فيه تمليك العين فكيف يكون حبسا وليس بين الوقف والحبس قدر
مشترك ويراد مطلق الحبس الذي هو معنى الوقف لغة والاطلاق الوقف بمعناه اللغوي واراد
الحبس المصطلح منه وان كان صحيحا لكونه تمام معناه الا انه لا يصح ان يراد منه الوقف المصطلح
ليس تمام معناه انما خاصته او فصله فهو ليس بصريح في الوقف المصطلح بل هو كناية
ان نطلق الوقف المصطلح ويراد منه الحبس المصطلح لكون الحبس فصلا له او خاصة ولا
استعمال فيه مجازا وعلى فرض صحة ارادة الحبس من اللفظ الذي استعمال فيه مجاز وعدم

الحقيقة فيه نقول ان ارادة الحبس من الوقف المصطلح لما كان مجازا فيتوقف حمله عليه على قرينة وكذا
على ارادة الحبس فى قوله وقفت الى سنة بل اصالة الحقيقة تقتضى ان يراد منه الوقف الا انه لا
وجه لكون اصالة الصحة قرينة لكونه صارفا له لانه لو كان المراد منه الوقف لكان باطلا لعدم تابيده
ولو كان المراد منه الحبس مجازا لكان صحيحا واصالة الصحة تصير قرينة على الحمل على الحبس ولا يكفى افادة
الصحة للتصحيح قرينة لصرف اللفظ عن معناه الحقيقى الى المجازى بل مقتضى اصالة الحقيقة ان يحمل على الوقف
ويحكم بالبطلان فان حجية اصالة الصحة اما من باب التعبد واما من باب الظهور ولا يا ما كان فاصالة الحقيقة
مقدم عليها اما على الاول فلحكومته عليها لان معنى اصالة الصحة حمل قول المسلم على الصحة فى محل الشك
والشبهة وارتفاع الشك بظاهر اللفظ فانه بعد ما كان ظاهر اللفظ واصالة الحقيقة حجة يكون
معلوما فلا يبقى شك فى عدم الصحة فكيف يتمسك باصالة الصحة فان قلت انهم حكموا بلزوم التقدير فى
مثل المفهوم والمنطوق اذا كانت صحة الكلام او صدقه موقوفا عليه فلم لا يحكم هاهنا ايضا بانفاد
ظاهر اللفظ وحكموا بالصحة بالتقدير فان هذا يكشف عن ان اصالة الصحة مقدم على اصالة الحقيقة
قلت ما ذكروه هناك مقيد بما اذا كانت صحة الكلام محرزة بالدليل الخارجى بمعنى انه قام الدليل الخارجى
على ان الكلام الفلانى صحيح مثل انه كون الكلام كلام معصوم او لو كانت صحة الكلام متوقفة على
التقدير فيقدر فهناك ثبتت الصحة الثابتة بالدليل الاقوى من اصالة الحقيقة مقدمة عليها ولم تقدم
الصحة الثابتة باصالة الصحة عليها بخلاف المقام فان الخصم يريد تقديم الصحة الثابتة بالاصل على اصالة
الحقيقة وهو غير صحيح واما على الثانى فلان ظهور اصالة الحقيقة اقوى من ظهور اصالة الصحة والا
ان اصالة الصحة مقدمة على اصالة الحقيقة لو قلنا بحجية اصالة الصحة من باب الظهور لانها تكون من
الادلة الاجتهادية فتقدم على اصالة الحقيقة لانها من اضعف الادلة الاجتهادية فيقدم عليها كل
دليل اجتهادى ولو كان فى غاية الضعف فيقدم عليها لكونه دليلا على خلافها ولذا يقدم كل قرينة ضعيفة
على اصالة الحقيقة اذ ليس فى الادلة الاجتهادية اضعف منها فما ذكرناه من تقديم اصالة الحقيقة
تم بناء على كون حجية اصالة الصحة من باب الظهور الناشى من الغلبة لانه لا دليل على حجية اصالة

الصحة بالمعنى المذكور وهو ان يقال انه اذا صدر لفظ ظاهر فى معنى فاسد شرعا من متكلم مسلم وكان له معنى
مجازى صحيح فغلبة قصد المسلم المعنى الذى هو صحيح شرعا موجبة لحمل الاستعمال المذكور على المعنى الصحيح
المجازى او حمله على الصحيح لاجل كوننا متعبدين من الشارع بحمل كلام المسلم على الصحيح الشرعى واما
بانه للغلبة تقتضى ذلك اذ لو كانت موجودة لكانت اصالة الصحة قرينة حال النحو فيه مع انا نرى
ان اهل العرف اذا سمعوا لفظا له ظاهر فاسد شرعا فيحملونه عليه من غير ملاحظة حمله على الصحيح الا فى
مواضع نادرة لكون المتكلم معلوما من حاله انه لا يتكلم بكلام فاسد شرعا واما كون بناء العرف
على حمل قول كل مسلم على الصحة ولو كان مخالفا للظاهر فكلا ولذلك ترى انهم يحكمون بكفر من تكلم بكلام ظاهر
فى الكفر ولا يلاحظون نوع البعيد عن الظهور المذكور باصالة الصحة فضلا عن تقديمها عليه ولا دليل
على حجية اصالة الصحة تعبدا فلا وجه للقول بصيرورتها قرينة على خلاف ظاهر اللفظ نعم لا يبعد ان
يقال بصلاحية اصالة الصحة لان تصير معينا للمراد من المجمل ولذا ذكر المصنف فى كتاب الوصية ما هذا
لفظه ولو اوصى بما يقع اسمه على المحلل والمحرم انصرف الى المحلل تحسينا لقصد المسلم عن المحرم كما لو اوصى بعود
فى عيدانه انتهى الا ان صيرورتها قرينة لتعيين المراد من المجمل كالمشترك اللفظى والمعنوى وصلاحيتها له
تستلزم لصلاحيتها لصرف اللفظ عن معناه الحقيقى الى المجازى لانها انما تكون معينة للمراد من المجمل لو كانت
حجة واذا صارت حجة فيكفى لصرف اللفظ عن معناه الحقيقى الى معناه المجازى لما ذكرنا من ان كل دليل اجتهادى
وارد على اصالة الحقيقة ولو كان فى غاية الضعف فلا يبعد ان يقال بعدم صلاحية اصالة الصحة لتعيين
المراد من المجمل ايضا فتامل ومن جميع ما ذكرنا ظهر بطلان قول من يقول بكون الوقف المذكور فيه الوقت
باطلا وقول من يقول بكون الوقف المذكور محمولا على الحبس فى محل الكلام الا
ان ما ذكرنا ان الوقف فى عرف المتشرعة ماخوذ فيه تمليك العين وان الحبس لا تمليك فيه للعين فاذا قال
وقفت الى سنة واراد منها تمليك العين الى سنة فلا يصح ان يقال انه حبس من جهة انه قصد تمليك العين وهو
ليس معنى الوقف واما ثانيا فلانه اما ان يقال بكون الوقف مجازا فى الوقف المصطلح وحقيقة فى الحبس او بالعكس
او بكونه حقيقة فيهما او مجازا فيهما والاول والرابع باطلان بالاجماع والثالث حق الا ان مقتضاه ان لا يحمل القول

المذكور على الحبس الا مع قرينة عليه ولا قرينة بالفرض عدا ما يحتمل من كون التقييد الى سنة قرينة على ارادة الحبس
المصطلح وهو لا يصلح قرينة له ووجهه ان قرينة المجاز لا بد ان تكون معاندة مع المعنى الحقيقى بمعنى ان تكون ارادة
المعنى الحقيقى مع تلك القرينة منافية لان كل معنى مجازى لا بد ان يذكر له وصف من اوصافه المختصة حتى يصير
قرينة للارادة اذ لو لم يكن يذكر له وصف يخصه وكان الوصف الذى يذكر قرينة له موجودا فى المعنى الحقيقى
لما صار قرينة لارادة المعنى المجازى وهو بين واذا ثبت كون القرينة من الاوصاف المختصة بالمعنى المجازى
الغير الموجودة فى المعنى الحقيقى فذكر الوصف المذكور يكون منافيا لارادة المعنى الحقيقى لعدم اتصافه به مع ان ذكر
الوصف انما هو لاجل كون المعنى المراد متصفا به فلا يجتمع ارادة المعنى الحقيقى مع قرينة المجاز فلو اراد متكلم ذلك غلطا
خارجا عن قاعدة الاستعمال لصيرورة القرينة لغوا ومن المعلوم انه لا منافاة بين ارادة الوقف وقوله الى
سنة لان المتكلم لو اراد منه الوقف لا يكون استعماله غلطا بل هو استعمال صحيح لانه اراد انشاء الوقف
الذى ليس صحيحا شرعا واستعمال وقفت مع قوله الى سنة استعمال صحيح ولا منافاة بين كون استعمال اللفظ فى
معناه صحيحا بقانون الاستعمال والوضع وبين كونه غير صحيح شرعا لا يترتب عليه اثره شرعا والقرينة انما تكون
معاندة لارادة المعنى الحقيقى لو كانت ارادته معها موجبة لان يصير الاستعمال غلطا خارجا عن قانون الوضع
والاستعمال وان صارت موجبة لصيرورة المعنى المراد غير صحيح شرعا فانه لو كان ظاهر لفظه الا على انه
اراد الوقف الفاسد بهذا النحو من اللفظ صحيحا جاريا على قانون الوضع فلا منافاة بين قوله الى سنة وبين ارادة
المعنى الحقيقى اعنى الوقف حتى يصير قرينة على ارادة المعنى المجازى وهو الحبس لا لو جعل كون ارادة المعنى
الحقيقى هاهنا صحيحة بل ارادة المعنى المجازى غلط لعدم قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقى حتى يكون
معها غلطا فان صحة الاستعمال امر وراء الصحة الشرعية والقرينة انما تصير مانعة من ارادة المعنى الحقيقى
لو كانت ارادته معها موجبة لعدم صحة الاستعمال لكون استعمال اللفظ معها فى معناه الحقيقى غلطا
ولا يصير عدم صحة ارادته معها شرعا بمعنى عدم ترتب الاثر الشرعى عليه مجرد قول الواقف الى سنة لا يصير قرينة
لارادة الحبس الا ان يدعى عدم كون انضمام قوله الى سنة الى قوله وقفت بمجرده قرينة لارادة الحبس ويدعى
ان انضمام اصالة الصحة الى القول المذكور يصير سببا لكونها معا قرينة لارادة الحبس لانا مامورون شرعا

ان نحمل قول المسلم وفعله على ما هو صحيح شرعا والذى يصح هنا شرعا انما هو الحبس لا الوقف وهو اما فيها
باطل لان اصالة الصحة بالمعنى المذكور على فرض تسليم حجيتها اما ان يقال بحجيتها تعبدا بان يقال انا
مامورون شرعا بحمل فعل المسلم وقوله على ما هو صحيح شرعا او يقال بحجيتها من باب الظن النوعى بان يقال ان الغالب
ان المسلم لا يريد من فعله وقوله الا ما هو صحيح شرعا فيكون مناط حجيتها الغلبة وعلى الاول لكون اصل الصحة
دليلا فقاهيا واصلا عمليا وهما عبارتان عن الدليل الذى يكون الشك ماخوذا فى موضوعه بمعنى انه يكون دليلا
شرعيا للشاك فى الحكم من جهة عدم الدليل وعلى الثانى يكون دليلا اجتهاديا وامارة وهما عبارتان عن الدليل
الذى لم يكن حجيته مقيدة بالشاك بمعنى ان الشارع لم ياخذ فى موضوعه الشك بل صار حجة من غير اخذ
الشك قيدا فى موضوعه بان قال ان خبر الواحد حجة من غير ان يقيد ويقول انه حجة فى محل الشك
ان الدليل الاول كما لا كلام فى ان الناس فى سعة ما لم يعلموا من الدليل الاجتهادى يكون ناظرا
الواقع والدليل الفقاهتى بين حكم ما لم يعلم واقعه فى مقام الظاهر فعلى ما ذكرنا يكون اصل البراءة
والاستصحاب ونحوهما من الاصول العملية اصلا عمليا لو قلنا بحجيتها تعبدا كما هو المختار والا لو
قلنا بحجيتها جميعا او بعضا من باب الظن فيكون ما هو حجة من باب الظن امارة كما يقول له العامة وبعض الاصحاب كما
قال العضدى ان استصحاب الحال هو ان يكون للشى حالة سابقة وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء لم
عدمه وليعلم ان كون الاصول المذكورة امارة على فرض حجيتها من باب الظن لا يجعلها امارة فى عرض الامارات
التى ليس حصول الظن فيها مقيدا بعدم حصول الظن على الخلاف لانها على فرض كونها امارة فحصول الظن
فيها مقيد بعدم حصول الظن على الخلاف لانها على فرض كونها امارة فحصول الظن فيها مقيد بعدم الظن
على الخلاف بمعنى ان موضوع الحجية فيها هو الظن الذى لم يكن ظن نوعى او شخصى على خلافه كما صرح العضدى
فانه قال ان المستصحب مظنون البقاء ما لم يظن عدمه وهذا بخلاف الامارات التى ليس موضوع الحجية فيها مقيدا بعدم
الظن على الخلاف فان الشارع قال ان الخبر الواحد الظنى حجة ولم يقل ان الخبر الظنى الذى لم يكن ظن على
خلافه حجة ومما ذكرنا ظهر سر عدم معارضة الاصول العملية للامارات وانما رددنا فى حجية اصالة الصحة
بان قلنا انها حجة اما من باب التعبد واما من باب الظن ولم نقل ما هو سبيل الحجية من كونها امارة او اصلا لاختلاف

حجيتها ما ثم اختلفوا في ان حجيتها للاصل اي من الوجهين فان تحقق بعد ادركها كالاجبار من قولهم ضع اواخيك على اجنبه
يدل على حجيتها من باب التعبد وبعضها الاخر كالغلبة التي ذكرها صاحب الحاشية في الرواية الغالب في المسلم صحة فعلها
وقولها ما هو صحيح شرعا بناء على حجيتها من باب الظن فان جعلناها حجة من باب التعبد لا تصير حجة فيما يكون مورده
قبل الاصل المثبت كما لو شككنا انه صلى تمام او قصر فان اصل الصحة يحكم بانه سلم ويترتب عليه شرعا وجوب الجواب
وان قلنا انها حجة من باب الظن يكون حجة فيما يكون مورده من قبيل الاصل المثبت للاثر يكون امارة والامارة
في موردها للاصل المثبت ومعنى حجية الامارات في مورد الاصل المثبت وعدم حجية الاصول فيه هو انه لو كان
ما ثبت بالامارة له اثر عقلي او عادي ويكون لذلك الاثر العادي او العقلي اثر شرعي فكون الامارة مثبتة
لذلك الاثر العادي او العقلي لترتب على ذلك الاثر الشرعي وان لم يكن ثبت به من حيث انه واقعا ولكن جاز ان
العادي او العقلي ولا فرق في ترتب الاثر الشرعي الذي يكون اثرا شرعيا للاثر العقلي او العادي لمورد الامارة
بين ان يكون للاثر العادي او العقلي الذي له اثر شرعا اثرا عاديا او عقليا لمورد الامارة من غير واسطة اثر
عادي او عقلي آخر او بواسطته وان كان بواسطة لا فرق بين كون الواسطة واحدة وبين كونها متعددة
ولو كان ما ثبت بالاصول العملية له اثر شرعي بواسطة امر عادي او عقلي لا يكون الاصل مثبتا لهذا الاثر الشرعي
سواء كانت الواسطة متعددة ام واحدة والاتضاح ان اصل الصحة في الموارد التي اقيم الدليل على حجيتها
فيها لا يثبت بها الاثر الشرعي الذي له واسطة عقلية او عادية وان قلنا بحجيتها من باب التعبد او الظن الاجتهادي
وان كان امارة الا انها امارة كالاستصحاب قد اخذ في موضوعها الشك فكما ان الاستصحاب لا يثبت الاثر
الشرعي الذي له واسطة عقلية او عادية وان قلنا بكونه امارة فكذلك اصل الصحة لا اثر حجيتها فلذلك
يمكن ان يقال اولا ان الاستصحاب لا يثبت الاثر الشرعي الذي له واسطة عادية او عقلية بناء على كونه
امارة كما ان اغلب القائلين بكونه امارة قالوا بحجيته اذا كان اصلا مثبتا ايضا فكذلك اصل الصحة كونه مجرد
ماخوذية الشك في موضوعها لا يوجب عدم حجيتها اذا كان اماريا مثبتا وثانيا ان ماخوذية الشك في
موضوع اصل الصحة يمكن المنع فانا نجد الآن احدا من العلماء لم يعمل باصالة الصحة في جميع الموارد التي هي
اصل مثبت فيها وان عمل بعضهم بها في بعضها فانه لم يقل احد فيما لو شك في ان الرجل سلم او تم انه يجب رد الجواب

لكونه اثرا شرعيا للسلام الواقعي الذي هو اثر عادي للقول الذي حمل على الصحة فالاقوى انها لا تثبت الاثر
الشرعي الذي له واسطة عادية وبه قال العلامة فان الاستاد العلامة نقل عنه انه قال في صحة الاجارة
انه لو قال الموجر اجرتك بعشرة وقال المستاجر اني اجرتها باجارة فاسدة ولم يكن قرينة لفظية ولا غيرها
على الصحة ولا الفساد فيحكم بصحة الاجارة ولا يحكم باستحقاق العشرة وقال ايضا انه لو قال اجرتك الدار بمئة
فرخل وقال الاخر بل من غير فيحكم بصحة الاجارة ولا يحكم باستحقاق الحمل هذا وهو صريح فيما ذكرناه
ذكرنا قد اقيم الدليل عليها في الاصول وان كان ما ذكرنا ايضا كافيا للناقد البصير وكيف كان فلنرجع الى ما كنا فيه
فنقول قد ذكرنا ان اصل الصحة يمكن ان يقال بحجيتها من باب التعبد وان يقال بحجيتها من باب الظن فان قيل
بحجيتها من باب التعبد فلا يصح كونها قرينة للمجاز ورفع اليد عن الحقيقة سواء قلنا بكون اصل الحقيقة حجة للاستصحاب
اعني اصالة عدم القرينة ام قلنا بكونها حجة من باب الغلبة اما على الثاني فواضح لكونه امارة وعلى الاول
فيما اذا كان الاستصحاب وكذا سائر الاصول العملية وان قلنا بكونها حجة تعبدا في الاحكام الشرعية
في غير الالفاظ واما انها هي ليست بحجة من باب التعبد بل من باب الظن النوعي فان الظاهر انه لا قائل بكون الاصول
في الالفاظ حجة تعبدا ولو كان فهو نادر فيكون اصل الحقيقة امارة مطلقا فيكون مقدما على اصالة الصحة
لكونها اصلا عمليا بناء على حجيتها تعبدا لما ذكرنا من كون الشك ماخوذا في موضوع الاصول وهو يرتفع
بالامارة فلا يبقى موضوعه فكيف يعمل به وايضا لا يصلح شيء من الاصول العملية لان يصير قرينة للمجاز ولكن
لان قرينة المجاز لا بد ان يكون معينا لمراد المتكلم وكاشفا عنه والاصول العملية كاصل الصحة مثلا
يقول انك لو شككت ان المسلم اراد ايا من الصحيح والفاسد فرتب اثر الصحيح ولا يقول ان اراد الصحيح فان
اصل الصحة يحكم ان يرتب الشاك الذي هو شخص مغاير للمتكلم اثار الصحة على كلام المتكلم ولا يعين ان المتكلم اراد
ترتب الشخص الشاك الذي هو شخص غير المتكلم قرينة على ارادة المتكلم من لفظه ما هو صحيح شرعا فيما لو قيل
بحجيتها اي اصالة الصحة من باب الظن وعليه فلا مانع من كونها قرينة للمجاز ومصالحة لكونها كاشفة قرينة ايضا لان
اذا كان الغالب في حال المسلم انه يريد من اللفظ ما هو صحيح شرعا فتلك الغلبة تصير كاشفة عن مراده من اللفظ
شرعا وح يمكن ان يقال بتقديم اصل الصحة على اصل الحقيقة ويمكن العكس وحجية الاول ان اصالة الصحة خاص

واصالة عدم القرينة عام والخاص مقدم على العام وليس المراد من الخاص والعام ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق بل كون
النسبة بين اصل الحقيقة واصالة الصحة عموما من وجه لشمول الاول المسلم والكافر والثاني اللفظ والفعل بل المراد ان
مورد الاول الالفاظ جميع افراد الانسان وهو اكثر من ابواب كثيرة من موارد الثانية لانها في المسلم وفعله وجه تقديم
الظهور النوعية التي هي اقل موردا وان لم يكن اخصا مطلقا على ما هو اكثر موردا هو الوجه الذي ذكروه في تقديم الظن
الشخصي على النوعي او الصنفي عليه وفي تقديم الغلبة الشخصية والصنفية على النوعية والنوعية على الجنسية فانهم
ذكروا ان مورد الغلبة مثلا كلما يكون اقل يكون الشك فيه اقل وكلما صار الشك فيه اقل يصير اقوى فالغلبة في
الشخص اقل منه في الغلبة الصنفية وهكذا فيصير اقوى كما لا يخفى فاذا كان مورد اصالة الصحة اقل من مورد اصالة
الصحة اقل من مورد اصالة الحقيقة واذا كان اقل يصير شكها اقل فيصير اقوى فيقدم عليها ح وايضا ان اصالة الحقيقة
اضعف الظهورات ولذا يقدم عليه كل ظاهر لو فرض كونه اضعف من سائر الظهورات لكونها مقيدة على عدم مجيء خاص
وامارة على خلافها ولذا يقدم القرينة عليها ولهذا بعينه لم يقل احد بتقديم العام من حيث كونه عاما على الخاص من حيث كونه
خاصا ووجه الثاني ان اصالة الحقيقة انما يقدم عليها الامارات التي لم يكن الشك ماخوذا في موضوعها واما الامارات التي اخذ فيها
موضوعا فلا شبهة في تقديم اصالة الحقيقة ولذا لم يقل احد بتقديم الاستصحاب على اصالة الحقيقة حتى على فرض كونه
امارة فيحصل حجيتها مقيدة بعدم مجيء امارة لا يكون الشك ماخوذا في موضوعها لا مطلق الامارة وهو واضح فاصل الحقيقة
وان كان اضعف الظهورات لكنه اضعف الظهورات التي لا يكون الشك ماخوذا في موضوعها الا ان جميع الظهورات كونه
الشك ماخوذا في موضوع اصل الصحة ح فكان اصل الصحة لا يصير قرينة صارفة لا يصير قرينة معينة في الالفاظ المجمل
كالمشترك المعنوي واللفظي اذ لو كان صالحا لكونه قرينة معينة لكان صالحا لان يكون قرينة صارفة اذ كل ظاهر
يكون صالحا لتعيين المراد من المجمل يكون صالحا لكونه قرينة للمجاز فان اصل الصحة على ما سمعت لو كان امارة هو من الامارات
التي اخذ عدم مجيء الظن على خلافه في موضوعها فلا تصلح قرينة لتعيين المراد من اللفظ ولكونها قرينة صارفة
اذ الظواهر الصالحة لها هي الظواهر التي لا يكون الشك وعدم مجيء الظن على الخلاف ماخوذا في موضوعها كما لا يخفى
فان قلت لو لم يكن اصل الصحة صالحا لكونه قرينة معينة فما وجه قول المحقق في الوصية من انه لو اوصى بالطبع
اسمه على الحلال والحرام ينصرف الى الحلال عملا بظاهر حال المسلم من الحرام كما لو ادعى بعود قلت ان حمل الوصية على

المحلل لا يتوقف على ان يصير اصل الصحة قرينة على ارادة المتكلم من اللفظ المحلل وهو الذي يعنى كونه صالحا له
بل يكفي لحملها على المحلل التعيين انه اراد المحلل وقصده ولا يحتاج الى تعيين انه اراد من لفظه المحلل كما ان ما نحن فيه
ولا ضير في ان يقال بكونه صالحا للتعيين في القصد وان لم يكن صالحا للتعيين للمراد من اللفظ وبالجملة لابد
ان يعلم ان جميع الموارد التي ذكرناها من احكام اصل الصحة من كونه معارضا للاصل الحقيقة وعدم كونه معارضا
وكذا غيره من الاحكام انما هو على فرض كون اصل الصحة حجة يعني لو كان اصل الصحة حجة لكان حكمه من حيث اللفظ
كذا وفي تعيين المجمل كذا وهكذا والا فلم يقم دليل على حجيتها بل الاقوى عدم حجيتها بالمعنى المذكور لا من باب التعبد
ولا من باب الظن لعدم دليل عليها فانه لم نر الى الآن جريان عادة اهل العرف في استعمالاتهم على التوقف عن حمل اللفظ
على معناه الحقيقي وعلى جعل اصالة الصحة قرينة على المجاز وكذا لم نر من عادتهم ان يجعلوها قرينة لتعيين المراد
المجمل في مورد فليس لظاهر حال المسلم انه يقصد من لفظه ما هو صحيح شرعا حجة يعتمد عليه اهل العرف في
محاوراتهم ولهذا تريهم غير معتنين باصالة الصحة في مقام الاستعمال وقد ظهر من طي كلماتنا سبق وجوه اقوى
على عدم حجيتها فالاقوى انها ليست بحجة ولا تصلح صارفة للفظ عن معناه الحقيقي ولا معينة للمراد من المجمل
فاذن لا يصح انضمام الواقف قوله الى سنة الى قوله وقفت لكونه قرينة على ارادة الحبس بان انضم اليه
اصل الصحة وعدم فائدة انضمام اصل الصحة لاجل عدم حجيته وعلى فرض حجيته فهو معارض بما هو اقوى منه
كما سمعت مفصلا هذا تمام الكلام في الاحتمال الثاني من الاحتمالات الاربعة التي ذكرناها لمادة الوقف واما
الاحتمال الثالث وهو كون مادة الوقف حقيقة في الحبس والوقف المصطلحين بان يكون مشتركا معنويا بينهما
بان يكون معنى مادة الوقف تمليك المنفعة فهو باطل لان ماخوذية تمليك العين في الوقف المصطلح مما
لا كلام فيه للعمد فلو كان معنى مادة الوقف تمليك المنفعة للزم ان يكون وقفت كناية عن الوقف المصطلح
لا صريحا فيه لعدم دلالته على تمليك العين بناء عليه مع انه من الفاظه الصريحة بلا خلاف من المسلمين وبعد
الثاني على احتمال قرا ول الكتاب الذال فقال ان تمليك العين من الاحكام الشرعية للوقف المصطلح
دون لوازمه شرعا قد استفيد من دوام تمليك المنفعة فالشارع جعل من احكام تمليك المنفعة الدائم
تمليك العين ويرد عليه ان الدوام الذي تقول ان ملكية العين من احكامه اما ان يكون جزءا من ماهية الوقف

المصطلح واما ان يكون مستفادا من اطلاقه بان يكون اطلاقه وعدم تقييده بمدة معينة يستفاد منه الدوام
انه يستفاد من عدم تقييد الواقف تمليك المنفعة بزمان معين ان مراده تمليكها في جميع الازمنة وهذا نظير ما ذكره
الاستاد وغيره من عدم تقييد مطلق الواجب بشرط يستفاد ان المراد منه الواجب المطلق لا المشروط فان الدوام
جهة الوقف فرع عليه مضافا الى انه قد وضح وسيتضح انه ان الدوام شرط لصحة الوقف لا انه جزء من مفهومه
مادته على ما ذكرت لا تدل على ازيد من تمليك المنفعة فلا يدل على الدوام وفيه بعد المحذور الذى فرضت
لفظ وقفت من الالفاظ الغير الصريحة للوقف المصطلح لعدم دلالته على تمام معناه بل يدل على اولى
فيندرج الحبس المصطلح مع ان كون تمليك العين من احكام دوام تمليك المنفعة مما لا دليل عليه وان كان الدوام
مستفادا من عدم التقييد ويرجع حاصله الى ادعاء ان مادة الوقف التى معناها تمليك المنفعة اذا لم تقيد بزمان
منها تمليكها دائما فرع عليه ان مفهوم الوقف في نفسه بعينه مفهوم الحبس لان معناه تمليك المنفعة فيكون معنى الوقف
في ذلك كالحبس فيكون معناهما واحدا ويلزمه ان يكون الدوام مستفادا من الحبس ايضا عند اطلاقه اذ لا فرق
الاطلاق المذكور بعد اتحاد معناهما فيكون قول حبست عند الاطلاق محمولا على الوقف المصطلح مع انه
لم يراد لى فهم فضلاء من العلماء وذلك يكشف عن ان استفادتهم الدوام والتمليك ليست من اطلاق مفهوم الوقف لا
تمليك المنفعة بل استفادة التمليك من جهة ان مفهوم الوقف مشتمل عليه عند المشهور والتابع لا ان التابع
صفة العين التى معناها تمليك العين فظهر مما ذكرنا ان معنى قولهم وقفت لا يشمل الوقف الحقيقى لا الحبس
المجازى وانه لا يحمل عليه عند الشك هذا حاصل ما ذكره الاستاد دام علاه وكلام مبنى على ماخوذية التمليك في مفهوم
الوقف وعليه كما ابيناه في اول الوقف في هذه المسئلة لكنه رجع عما افاده وبنى على ان التمليك ليس ماخوذا في
وذكر له شواهد سنذكرها في القسم الثانى ولكنه في احكامه في الوقف المؤبد ومنقطع الاخر وكان الحق
تسليط الموقوف عليه على العين وتفويضها اليه بحيث يكون مسلطا على اخذ منفعتها مادام عنوان الموقوف عليه باقيا
هو حبس العين عليه دائما بدوام الموقوف عليه وعلى هذا يكون الوقف الدائم والمنقطع الاخر كلاهما من افراده
لكن كل منهما دائما بدوام الموقوف عليه الا ان دوام الاول بدوام الموقوف عليه لعدم انقراضه ودوام الوقف مادام العين
الموقوفة ايضا باقية لانه بعد ما كان الموقوف عليه مالكا والمفروض ان العين الموقوفة لا تخرج عن الوقف مادام الموقوف

عليه باقيا لكون الدوام المذكور ماخوذا في مفهومه ولازمه عدم خروج العين الموقوفة عن الوقفية مادام باقيا
بخلاف الثانى اعنى منقطع الاخر فان عدم خروج العين عن كونها موقوفة ليس بلازم لها لان الموقوف عليه ربما
فيه قد ينقطع وبعد انقطاعه يخرج العين الموقوفة عن الوقفية كما سنبينه في القسم الثانى انشاء الله مفصلا وعلى ما
ذكرنا فلا يكون الوقف المؤقت يعنى تقييد الوقف بوقت معين كان يقول وقفت الى سنة وقفا لان الوقف
قد اخذ في مفهومه الدوام المعلق ببقاء الموقوف عليه وهو ينافى مع التقييد بالسنة فيحمل على الحبس لانه معنى
العبارة لوجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى وهو قوله الى سنة لانه لا يصح لغة ارادة المعنى الحقيقى
لانها تدل على عدم ارادة الدوام الذى ذكرنا انه ماخوذ في مفهوم الوقف فارادة المعنى الحقيقى مع
لغة فصار قرينة على ان المتكلم اراد من كلامه الحبس مجازا والا لما في هذا المذكور سابقا من عدم صلاحية
الى سنة لكونه قرينة على ارادة الحبس لان ما ذكرنا سابقا كان مبنيا على كون التمليك ماخوذا في مفهوم الوقف
قوله الى سنة لم يكن صالحا لكونه قرينة على ارادة الحبس لا لبعد انضمام اصالة الصحة اذ بدونها لم يكن ارادة
غلط عند اللغة غاية الامر انه كان فاسدا شرعا على ما سمعت مفصلا فاذن يكون قوله الى سنة ايضا على عدم
التمليك ماخوذا في مفهوم الوقف لكن الدوام المذكور ماخوذ في مفهومه قرينة على ارادة الحبس مجازا
شارع في بيان القسم الثانى ونذكر فيه معنى الوقف منفصلا فيتضح به حال ما ذكرناه من الكلام في كونه حبسا
مثل ان يقول وقفت على زيد ولم يذكر كيفية حال الوقف بعد انقراضه فالكلام فيه يتوقف على بيان معنى الوقف
ومنها ما يجعلونه ساقطا عن الاستاد ان العلامة ان الملكية ماخوذة في مفهوم الوقف كما اخذ فيه
الحبس او كما اخذ فيه في مفهوم الصلح الاعلى الاول ان يدعى ان مفهوم الوقف عرفا هو انشاء التمليك
فيفيد الملكية والوقف التى ذكرنا في المباحث السابقة ذكرنا انها من احد عوارض الملك فيكون مثل البيع في افادة
ويخالفه في حصر الملك لكون الملك الذى يفيده البيع ملكية تامة والذى يفيده الوقف ملكية ناقصة
واما على الثانى بان يدعى ان مفهوم الوقف الحبس على نحو التمليك وفي لا يكون التمليك عين ما انشاه الواقف
بل يكون ما انشاه الواقف متضمنا لانشاء فان انشاء الحبس على نحو كون المحبوس ملكا متضمن لانشاء التمليك

عليه كما ان الصلح كذلك اذا تعلق بالاعيان فان معنى الصلح التسالم وليس التمليك ماخوذا في مفهومه لا مطابقة
ولا التزاما منطقيا ولذا لا يتعدى الى المال بنفسه ويوجد في موارد ليس التمليك موجودا فيها كما اذا تعلق
فيفيد الابراء وقد يفيد مجرد التقرير كما لو قال احد الشريكين لصاحبه صالحتك على ان يكون الربح والخسران لك اذا
عن التمليك ولو كان في مورد واحد دليل على عدم كونه دالا عليه بشئ من الدلالات الثلث ووجهه واضح ولكنه
تعلق بالاعيان اى الجزئى الخارجى سواء كان عينا ام منفعة لان مفاده في التسالم على تمليك العين وانشائه
متضمن لانشاء التمليك وعلى ما ذكرنا فالوقف والصلح مشتركان في عدم كون معناهما انشاء التمليك ونفيا
في ان الوقف انشاء امر متضمن للتمليك دائما والصلح انشاء امر ليس متضمنا للتمليك الا انه قد يستفاد منه في بعض
الموارد وهناك احتمال ثالث واضح الضعف وهو ان يكون التمليك لازما بالكسر لمعناه التحبيس بلا ان يكون
لازما له كما ان الزوجية لازمة للاربعة وعليه فالمنشئ يقصد انشاء الملزوم ويترتب عليه اللازم اعنى الملكية
قهرا ولا يحتاج الى ان يقصده ووجه ظهور ضعفه وضوح عدم الملازمة بين الحبس والتمليك وانفكاك كل منهما عن
الاخر في الموارد والدليل على كون الوقف مفيدا للتمليك بحسب المفهوم على احدى الوجوه الثلثة اما الاولان فى
في المقام على التحرى عن خصوصها الا اجماع فان العلماء اطبقوا على افادة الوقف التمليك فان كل من صنف
الوقف بينا التصريح بكونه مفيدا للملكية في مواضع عديدة لمعرفة الكثرة حدا لا يمكن انكاره لمن راى الوقف في
واحد ولا يحتاج الى نقل عباراتهم الدالة على ذلك ولا الى تحقيقها فيما ذكرنا عدا ما نقل عن ابن الصلاح انه
الوقف مفيدا للتمليك هذا غاية ما يمكن الاستدلال به للقول بكون الوقف دالا على التمليك بحسب المفهوم وما ادعاه
من كونهم متفقين على افادة الوقف للتمليك بحيث وصل الى حد الضرورة حتى انه لا دلالة فيما ذكره على مطلبه
اعنى كون مفاد الوقف بحسب المفهوم التمليك كما يتضح لك وجهه والا فنقول ان الوقف لا دلالة له على التمليك
باحدى الوجوه الثلثة المذكورة وانما هو من احكامه شرعا والوضع في بعض الموارد كما ستطلع فان معناه ومفهومه
عن تسليط العين وتفويضها الى الموقوف عليه دائما بان يكون التسليط المذكور باقيا مادام الموقوف عليه باقيا فالكلام
للواقف ولا لغيره تغييره والدوام الذى يتحقق مع الوقف على وجهين احدهما ماخوذ في مفهومه والاخر يتحقق بعضه في بعض
الموارد من خصوص المحل اما الاول فهو الذى ذكرنا من دوام الوقف مادام الموقوف عليه باقيا فلو قال وقفت على زيد

على زيد واولاده او على الفقراء فمعناه حبس العين على العناوين المذكورة ما داموا باقين بحيث لا يخرج العين
الموقوفة عن كونها موقوفة ما داموا باقين وهذا هو الدوام الماخوذ في مفهوم الوقف ويلزم هذا الدوام امور
منها احدها كون الوقف لازما ما داموا باقين بحيث لا يجوز للواقف فسخه والرجوع عنه بل ولا لغيره ما دام
باقين وثانيها عدم بطلانه بموت الواقف وثالثها دوام الوقف ما دام العين الموقوفة ايضا باقية ولكن هذا
ليس ماخوذا في مفهومه وانما يتحقق اذا تعلق الوقف بالمؤبد ولم لا ينقرض عادة كما لو وقف على الفقراء فان
معنى الوقف على الفقراء كونه باقيا ما داموا موجودين ولكن لما كانت الفقراء ممن لا ينقرضون عادة و
ان مفهوم الوقف دال على كون الوقف دائما ما دام الموقوف عليه باقيا فلازمه كون العين باقية على الوقفية دائما
وهذا هو الدوام الذى ذكرنا انه يتحقق في بعض الموارد فاذا تعلق الوقف على من لا ينقرض فلازمه عدم
العين عن الوقفية ما دامت باقية وانما قلنا ان هذا الدوام اعنى دوامه ما دامت العين باقية ليس ماخوذا في
مفهومه لانفكاكه عنه اذا تعلق بمن ينقرض فانه بسبب انقراض الموقوف عليه يخرج العين عن كونها موقوفة
مع انها باقية كما ستطلع على معنى وضوحها من الوقفية وهذا بخلاف الدوام الذى ذكرنا انه ماخوذ في
الوقف فانه لا ينفك عنه سواء تعلق بالمنقرض عادة او غيره كما عرفت وبعبارة اخرى معنى ان الدوام الماخوذ في
الوقف هو كونه باقيا ما دام مجموع العين الموقوفة والموقوف عليه باقيين بحيث لا يجوز لاحد تغييره فاذا
العين الموقوفة او الموقوف عليه فينعدم الوقف من الاستقلال بحاله فظهر مما ذكرنا ان الماخوذ في مفهوم
هو دوامه وجوده ما دام الموقوف عليه باقيا سواء كان الموقوف عليه ممن ينقرض عادة ام لا واما الدوام
عدم خروج العين عن الوقفية وبقائها عليه دائما فهو ليس ماخوذا في مفهومه الا انه يتحقق في بعض
وهو المراد من لفظ الوقف في جميع المباحث التى اودعوها في كتاب الوقف بل كل موضع ذكروها فيها
لفظ الوقف كتبهم الفقهية بغير قرينة واثبتوا لمعناه احكاما فيها فالمراد منه الوقف الدائم الغير المنقطع
واما ان اراد غيره ففيه قرينة كقولهم الوقف المنقطع الاخر او الاول او الوسط حكمه كذا
فظهر ان الوقف موضوع لمعنى مشترك بين الدائم والمنقطع يصدق على كليهما صدق الكلى على الفرد وانه
احد افراد الحبس اذ الحبس موضوع لمطلق تفويض العين على المحبوس عليه بحيث ترجع منافعها اليه والوقف

للمفهوم المذكور المقيد بكونه دائما مادام الموقوف عليه باقيا ولذا اجمعوا على ان الوقف اذا تم لا يجوز للواقف
الرجوع عنه وانه لا يبطل بموت الواقف وعلى ان الحبس اذا كان مطلقا غير مقيد بوقت او بامر او جاز
للحابس الرجوع عنه متى شاء وعلى انه يبطل اذا كان غير مقيد بموت الحابس ولذا ذكر ابو حمزة على ما نقل الاستاد
عنه ان الوقف على من ينقرض عادة عمرى بصيغة الوقف فانه كما ان العمرى دائمة بدوام عمر المجبور عليه بلا
لو علقه بعمره لا يجوز للحابس الرجوع عنه ولا يبطل بكونه بموته فكذلك الوقف على من ينقرض فانه دائم ما دام
الموقوف عليه باقيا الى اخره وكما ان العمرى من احدى افراد الحبس فكذلك الوقف على من لا ينقرض بل بقاء احد
افراده وظهر ايضا انه لو قال وقفت على زيد سنة يصير حبسا وقرينته قوله الى سنة وليس وقفا لان الوقف
موضوع لما كان دائما بدوام الموقوف عليه والمفروض ان الوقف المذكور مقيد على اعلى اومن بعدم دوام
باقيا ما دام الموقوف عليه باقيا وهو قوله الى سنة فهو قرينة معاندة لارادة الوقف فصرفا وفهم عن معناه
الحقيقي الى معناه المجازي وهو الحبس وهذا هو الذي وعدناك في القسم الاول ان نذكره في القسم الثاني
وظهر ايضا انه لو كان الدوام الذي ذكرنا انه غير ماخوذ في مفهوم الوقف ماخوذا في مفهومه للزم ان لا يكون الوقف
على من ينقرض وقفا حقيقة بل كونه لفظ الوقف مستعملا فيه مجازا في الحبس وكونه قرينة تعليقه على المنقرض
كما ان لفظ وقفت في قول القائل وقفت على زيد الى سنة استعمل مجازا في الوقف على التحقيق الذي ذكرناه
وكان قوله الى سنة قرينة له الا ان مجازيته ليست مختصة بنا بل يكون مشتركة بيننا وبين من يقول بكون
الدوام الذي ذكرنا انه غير ماخوذ في الوقف ماخوذا فيه الا ان مجازية منقطع الاخر مختصة بالكونه
على مذهبنا ولعمري ان هذا من اقوى الدلائل على ان الدوام بمعنى تعليق الوقف على من لا ينقرض غير
ماخوذ في مفهوم الوقف فانه لا يساعد الطبع السليم على كونه مجازا في منقطع الاخر لعدم وجود علاقة
وكيف فاذا دعيناه انما ثبت صحته بعد وضوح عدم ماخوذية التمليك في مفهوم الوقف فلم لم عنا الا
غير ظننا ذكرناه اولا ان الوقف لا دلالة له على التمليك ولا نفهم منه بعد ما حققنا الا انفس الا
الاصحاب واللغويين واهل العرف وانما هو من احكام الوقف الغير المنقطع اخره بشرطه شرعا او عرفا او اداما
كلها حكمي الا الاول فانهم اجمعوا على كون الوقف الغير المنقطع اخره مفيدا للملك ومرادهم من كونه مفيدا للملك

انزل

انزل احكامه شرعا حكيت الاجماع على الملكية للوقف الغير المنقطع اخره تعبدا وليس مرادهم من كونه مفيدا للملك
كونه ماخوذا في مفهومه لما سنذكره من القرائن واما الثاني فبيانه بان يقال ان الوقف انما تعلق على جنس لا ينقرض
ثم لا بد الى تسليط الموقوف عليه على العين بحيث لا يرجع شي من العين ولا من منافعه الى الواقف والتسليط المذكور
لا يتم عرفا الا بخروج العين عن ملك الواقف ودخوله في ملك الموقوف عليه لانه حصل جميع اثار الملك للموقوف عليه
الا انه تمليكه اياه وهذا نظير الوقف في انه تصرف فيه كيف يشاء من النقل والانتقال وغيرهما من التصرفات صحيح اذ
الاجماع على الملكية من الاثار والتصرفات ولكنه لم يتكلم بالتمليك صريحا كما ان القول المذكور يفيد التمليك فكذلك
الوقف الغير المنقطع فانه يعطي جميع اثار الملك الى الموقوف عليه بحيث لا يرجع اليه شي فهو يستلزم نوع شرع
قول المصنف فيما بعد ان تم الوقف ثم ان الحجة في اثبات الملك هو الاجماع واما غيره فلا يتم فانظر
ان الملك من الاثار الشرعية للوقف الغير المنقطع اخره ثبت بالاجماع واما منقطع الاخر فليس الملك من احكامه
لعدم دليل عليه كما ستطلع ولنذكر بعض الكلمات الصادرة من معتبريهم كما ذكرنا وضوان الله عليهم الدالة
على عدم ماخوذية الملك في مفهوم الوقف فمنها ما ذكره المصنف فيما بعد في الوشرط الواقف عود العين الموقوفة اليه
عند الحاجة قال ولو شرط عوده اليه عند حاجته صح الشرط وبطل الوقف وصار حبسا وعود اليه مع الحاجة
انتهى وهذه العبارة تصرح وتدل على ان شرط احد الملك في مفهوم الوقف للنذر حكم ببطلان ما انشاه الواقف
من الوقف فصار تعبد الشرط المذكور وصيرورة ذلك للمعنى الذي انشاه بعينه حبسا كما هو معنى لفظ صار
فلو كان التمليك ماخوذا في مفهوم الوقف عنده لما صح تصييره حبسا لان ما انشاه الواقف في تلك
العين فاذا قصد الواقف كان صح فهو والافهو باطل اساسا لا يصح وقفا ولا حبسا لان الحبس لا تمليك فيه على
فيه اصلا لا مفهوما ولا هو من حكمه ولذا ذكرنا في القسم الاول اعني الوقف المؤبد وهو قوله وقفت على
زيد الى سنة انه يبطل راسا بناء على كون الوقف الا على الملك مفهوما فلا ينطبق العبارة المذكورة على كون
التمليك ماخوذا في مفهوم الوقف وانما تنطبق على ما ذكرنا وحاصلها انه اذا شرط عوده عند الحاجة يصير ما انشاه
حبسا اي يقع حبسا الوقف الذي حكم ببطلانه وتوجهه هو الوقف الدائم لما ذكرنا انه المراد من لفظ الوقف حبسا
الحق بدون قرينة وكان ما يكون مطلق الوقف وحاصل المعنى انه اذا شرط الشرط المذكور فيقع ما قصده

الا وقفا لان الوقف قد اخذ في مفهومه الدوام ما دام الموقوف عليه موجودا فاذا شرط عوده اليه عند الحاجة خرج
عن الدوام المذكور لانه الرجوع حين الحاجة وان كان الموقوف عليه موجودا فما انشاه ليس وقفا اصلا وانما هو حبس
لو صح عدم وقوعه وقفا انما لانقطاع له عدم وجود الدوام المذكور الذي لا انقطاع فيه وبعدم عدم وقوعه
وقفا اصلا عدم تحقق الدوام الذي قلنا انه ماخوذ في مفهوم الوقف وقد وافقنا على ذلك الذي ذكرنا معنى
صاحب المسالك قال في شرح العبارة ما هذا لفظه قوله صح الشرط وبطل الوقف لتخلف نجوز الاستدلال الوقف عقد
حتى يحكم ببطلانه وانما المراد ان العقد الواقع بصيغة الوقف يقع حبسا الا وقفا فاطلاق الوقف عليه من ذلك
انتهى فانظر اليه فانه ذكر مثل ما ذكرنا وكيف ما قصده الواقف وقع حبسا وهو انما يصح لو لم يكن التمليك ماخوذا
في مفهومه وينطبق على المعنى الذي ذكرنا للوقف فتبصر ومنها ما ذكره العلامة في القواعد بما هذا لفظه ولو شرط عوده
اليه عند الحاجة صح الشرط وبطل الوقف وصار حبسا انتهى وهو موافق لما نقلنا من المتن ويرد عليه الاشكال
في معنى عبارة المصنف ومنها ما ذكره ايضا في القواعد وهذا لفظه ولو ابد على احد تقديرين دون الاخر مثل
ان يقف على اولاده وعقبهم ما تعاقبوا فان انقرض العقب والعقب لم فعلى الفقراء ولو انقرض الاولاد ولد
عقب لم فعلى اخويه واخوه كان حبسا على التقدير الثاني وفي الاول اشكال انتهى فانظر كيف حكم ان الانشاء
الواحد يقع حبسا على تقدير بطريق الجزم وتردد في وقوعه حبسا على تقدير اخر وهو انما يصح لو لم يكن التمليك ماخوذا
في مفهوم الوقف وكان معناه ما ذكرنا فان المعنى الواحد الذي انشاه الواقف كيف يصير حبسا على تقدير ووقفا
على تقدير اخر لو كان التمليك ماخوذا في مفهوم احدهما دون الاخر فافهم ومنها ما ذكره ايضا في مسئلة هذه
مسئلة منقطع الاخر وهذا لفظه ولو وقف على من لم ينقرض غالبا ولم يذكر المصرف كما لو وقف على اولاده واقتصر
او ساقه الى بطون تنقرض غالبا فالاقرب انه حبس يرجع اليه او الى ورثته بعد انقراضهم ويحتمل الدلالة
ومنها ما ذكره فيه ايضا قال الفصل الثاني في الاحكام اذا تم زال ملك الواقف عنه انتهى ولو كان التمليك ماخوذا
في مفهومه لما كان لعده من الاحكام وجه فان احكام الشي انما هي بعد ذكر الماهية واجزائها وشرائطها كما لا يخفى
القاعدة ومنها ما ذكره المصنف فيما بعد بهذا اللفظ النظر الثالث في اللواحق وفيه مسائل الاولى الوقف ينقل
ملك الموقوف عليه لان فائدة الملك موجودة فيه والمنع من البيع لا ينافيه كما في ام الولد وقد يصح جعل وقفه ابعد وقد

شاركه

شاركه غيره من الشيخ والشهيد الاول وابي ادريس وغيرهم في انهم يستدلون على مملوكية العين للموقوف عليه
بوجود خواصها فيه من دخوله تحت اليد وضمانه بالغصب وهكذا ولذا صرح الشهيد في الدروس بان من
اتصاف العين الموقوفة بصفات الملك وبما هو من اثاره تستدل على الملكية استدلال من شيء العلة
وجود المعلول ولا ريب انه لو كان التمليك ماخوذا في مفهوم الوقف لما كان لهم داع للاثبات الملكية بمثل هذه
الامور فان ما يكون التمليك ماخوذا في مفهومه لا يحتاج افادته الى دليل كما انهم لم يستدلوا احد في البيع على
هذه الافادة التمليك وهذا يكشف عن ان مفهوم الوقف عندهم ليس ماخوذا فيه التمليك ولذا عد المصنف
الكلام في افادة الوقف للتمليك من اللواحق كما سمعت فان ما كان ماخوذا في مفهوم شي لا يعد من لواحقه
التي لا تبحث عنها الا بعد تمام ما كان الشي بمفهومه والا تعليه في ذلك واضح ومنها تراعهم في ان العين الموقوفة
هل يصير ملكا للموقوف عليه او شبهة فان التمليك الماخوذ في مفهوم الوقف لو كان فانما هو مطلق التمليك
لا خصوص تمليك الموقوف عليه ولا خصوص تمليك الله فيكون الملك شبهة او للموقوف عليه تابع للقصد
الواقف وانها قصده يكون ملكا له فعلى القول باخوذية التمليك في مفهوم الوقف لا بد ان يكون النزاع
في قصد الواقف وانه قصد ايا من المعنيين وهو واضح الفساد اذ لا يتفق عاقل بان نزاعهم في كون الملك
شبهة او للموقوف عليه انما هو في قصد الواقف فان قصده مما لا يقبل النزاع بل لو كان الملك تابعا للقصد
لقطع بانه ان يقال ان الملك لمن قصد الواقف تمليكه وهذا ليس مما يقبل النزاع بل يكون تابعا للقصد
وكان نزاعهم ليس متحققا في قصد الواقف فكذلك ليس في ان معنى الوقف هل هو تمليك الموقوف عليه او تمليك
الله فان نزاعهم ليس في شي من المعنيين بل نزاعهم في ان الملك الذي هو من احكام الوقف هل هو
ملك الموقوف عليه او ملك نفسه فلا يقال ان نزاعهم في ان الماخوذ في مفهوم الوقف هل هو ملك الله
تعالى او ملك الموقوف عليه او مطلق الملك القدر المشترك بينهما لانا نقول انه لا شاهد على كلامهم على كون
نزاعهم راجعا الى ما ذكرت انه لم يقع احد في النزاع المذكور ان احد الامور الثلثة ماخوذ في مفهوم الوقف
وبالجملة ان من تامل فيما ذكرنا يعلم ان النزاع المذكور لا يلائم كون التمليك ماخوذا في مفهوم الوقف ومنها ما ذكره في
في منقطع الوسط من انه يقع حبسا ومنها ما ذكره العلامة في التذكرة في المسئلة الثانية من المطلب الثاني في بحث

مذهب

اذا ثاث الذى وضعه لبيان احكام الوقف فقال اذا وقف واخرج الى الملكه عند اكثر علمائنا وهو المشهور من
الشافعى وبه قال ابو حنيفة واحمد فى احدى الروايتين لان الوقف سبب يزيل التصرف فى الرقبة والمنفعة فازال
الملك كالعتق انتهى اردنا نقله فانه ذكر الملكية فى احكام الوقف فليست ماخوذة فى مفهومه وقد يكون الملك
الوقف سبب فى يل او يدل على ان مفهومه امر يلزمه التمليك لا انه مفهومه فان قلت ان كلامه يدل على كون الملكية من
لوازمه فوافقا ذكرت من عدم كونها من لوازمه ايضا قلت اذ ذكرنا ان الملكية ليست من لوازم مفهوم الوقف والوقف
الذى ذكرته كون الملكية من لوازمه هو الوقف الدائم لا مطلق الوقف وقد ذكرنا انهم كلما اطلقوا لفظ الوقف
بلا قرينة فمرادهم منه الوقف الدائم وحينئذ وان لم يكن مدافعا له فى كون الملكية من اللوازم العرفية للوقف
الدائم لما سنذكر انه من انه لا دليل على كون الملكية من احكام الوقف مستر بعد الشاهد عما ذكره من كون الملكية
الدائم الا الاجماع الا انا موافقون بعدم كون الملكية ماخوذة فى مفهومه ومنها ما ذكروا فى مسئلة من
كون الوقف المنقطع الاخر حبسا وهو لا يكاد يصلح ممن يقول بكون الوقف مفهومه تمليكا بل نقل استادنا العلامة
عن ابن حمزة انه قال ان الوقف المنقطع يجرى بصيغة الوقف وسيظهر فيما بعد حتى كلماتنا بعض الامور الدالة
على صدق ما استشهدنا عليه من كلماتهم ولقد كشف الفاضل النظائر فى المسئلة فى الذكرة حيث قال بهذا اللفظ
مسئلة اختلف الشيخان فى الوقف اذا انقرض الموقوف عليهم فقال المفيد انه يرجع الى ورثة الموقوف عليهم
الوقف وقال الشيخ يرجع الى ورثة الواقف فلا يعود اليه الا بسبب ولم يوجد ولانه صدقة فلا يرجع اليه ولان الموقوف عليه
ملك الوقف فيورث عنه كغيره بخلاف الحال الاول فانه لا يورث عنه وان كان ما لكا لعدم تأبيد الملك
فى حقه اذا الوقف يجرى على حسب شرط الواقف ويمنع كون مطلق الوقف فلا بل الناقل المؤيد منه خاصة
نمنع كونه صدقة مؤبدة بل يجرى مجرى الصدقة الغير والحبس ونحن نمنع كون الموقوف عليه ما لكا الا الاخير
انتهى فان الاجوبة الثلاثة التى ذكرها فى رد المفيد كل واحد منها صريح فى ان مفهوم الوقف ليس تمليكا وذلك
واضح وبالجملة ان من تتبع كلماتهم ولاحظ مواردها يعلم ان مفهوم الوقف ليس هو التمليك نعم كلامهم
فى الوقف ليس صريحا بانه يفيد الملك وهو لا يدل على كونه ماخوذا فى مفهومه فانه يمكن ان يكون مرادهم انه من
احكامه عرفا او شرعا او كان مرادهم من الوقف الدائم منه لما ذكرنا انهم كلما اطلقوا لفظ الوقف بلا قرينة فمرادهم

الوقف

الوقف الدائم فيكون مرادهم من كونه مفيدا للملك كونها من احكام الوقف الدائم او يكون مرادهم ان
الملك من احكام مطلق الوقف وانما كان فلا يكون من الحكام والا على خلاف ما ذكرنا وربما يظهر من بعض
العبارات ما يدل على كون مفهوم الوقف تمليكا فان كلامهم فى المسئلة يقتضيه بحسب الظاهر فانك ترى اول
الكلام يفيد شيئا غير ما يفيده آخره كان العلامة ذكر فى التذكرة قبل العبارة المذكورة التى نقلناها
عنه بهذا اللفظ مسئلة لو كان الوقف على من ينقرض غالبا كما لو وقف على ولده وعقبه ما تناسلوا
تعاقبوا ولم يجعل المنتهى الى من لا ينقرض غالبا او قال وقفت على زيد وسكت ففى الصحة للشيخ فى المبسوط وفى
الخلاف قولان احدهما الصحة والثانى البطلان والاول عندى هو المعتمد وهو احد قولى الشافعى ومالك
قال مالك وابو يوسف واحمد فى احدى الروايات لان الوقف نوع تمليك وصدقة فيتبع اختيار المالك
فى التخصيص بالازمان كما يتبع اختياره فى التخصيص بالاعيان وللاصل ولان تمليك الاخير ليس شرطا فى
تمليك الاول واللازم اخير المشروط عن شرطه انتهى فانظر تناقض هذه العبارة مع ما نقلناه عنه قبلها فانه
ظاهر فى كون مفهومه تمليكا على عكس ما نقلناه سابقا وبالجملة ان كلماتهم فى المقام غير سالمة فى التوكيد
لظاهرها وبيان وجه ما نقضها ودما الاحصا ودون تامل حتى التامل فيما بعد ما ذكرناه صادقا فان عليه
اتضاح عدم كون مفهوم الوقف تمليكا واستظهار من كلماتهم وقد ظهر مما ذكرنا بالاخر بدليل عليه فلا نعيد
بعض الكلام لو استفدت منه ما يخالف ما ذكرناه لا ناما رايناكلاما ملتحا فى الباب يحث لا يكون بعضه
مع بعض متنافيا الى عدم دليل على كون مفهومه تمليكا وعدم انفهامه منه عرفا فلا وجه للقول بكونه الا
مهما فظهر مما ذكرنا ان مفهوم الوقف هو القدر المشترك بين الوقف الدائم والمنقطع الاخر الحبس الذى
يدوم بدوام الموقوف عليه وان لفظ الوقف فى قوله وقفت الى ما استعمل مجازا فى الحبس الذى يبقى
ما دام الموقوف عليه وكذلك لو قال وقفت على الفقراء مثلا او على زيد وشرطت ان يعود الى وقت حاجتى
فانه ايضا مجاز فى الحبس لانه لا دوام فيها ما دام الموقوف عليه موجودا كذا اذا ما شاء دوام
وعلى ان مفهوم الوقف معنى عام يشمل ذلك الموردين ايضا وانها وقف حقيقة كما هو ظاهر كلامهم
ليس لفظ الوقف مجازا فيها لان مفهومه الحبس الدائم والدوام الماخوذ فيه دوام مشترك بين دوام

والدوام على النحو الذى قرره الواقف فيشمل الوقف الدائم والمنقطع الاخر والوقف الى مدة والوقف بشرط
عوده اليه عند الحاجة اما شموله للاولين فواضح واما للثانيين فلان الوقف فيهما وان لم يكن دائما ما دام الموقوف
عليه موجودا الا انه دائم على النحو الذى قرره الواقف فلا يجوز له التخلى عما قرره ولا الرجوع عنه ولا فسخه الا
بمطلق ما يوجبه مما ذكرناه موافق لما ذكره الاستاد فى كون كل من الموضعين فردا من افراد الحبس فى كونه لازما
للواقف الرجوع عنه ولا يبطل بموت الواقف الا ان فيما فرقا فى ان الوقف المقيد بوقت وما شرط فيه الرجوع
عند الحاجة فردان من الوقف حقيقة عليها حقيقة بناء على ما ذكرنا وليسا بوقف حقيقة بناء على ما ذكره الاستاد
فالوقف على ما ذكرنا حبس لازم فيكون فردا من افراد الحبس الموضوع للقدر المشترك بين اللازم وغيره ولقد ظهر مما
ما ذكرت على الاستاد ظهورا يتاه وهو حقيق بالقبول واولى بما ذكره الاستاد وقد علم مما سمعت ما ضعف
توهم بعضهم بناء على ما بنى عليه العرف من كون التمليك ماخوذا فى مفهوم الوقف من حمل ما زعمه انه هو الوقف
وقفا دون الحبس وان عبر اوقال بالصيغة حبسا كون قصده وقفا فى حكم الحبس لا كونه حبسا حقيقة لان
اذا قصد فى انشائه الوقف كما هو محل زعمهم فلا ينفع ما انشاه حبسا فان الوقف تمليكا للعين فان وقع صحيحا
فلا يخصصها بالاوليها ولا يعتد بطلان الوقف حبسا لعدم قابليتها انشائه واستشهد لكون مرادهم من
الحبس الحبس الحكمى لا الحقيقى بما ذكره القائلون بكونه حبسا من ان العين الموقوفة ترجع الى الواقف او ورثته بعد
الانقراض بانعدام الموقوف عليهم فان الرجوع الى الواقف انما يصح ان يقال فى الوقف فانه لما اوجب العين الموقوفة
فيه عن ملك الواقف صح فيه ان يقال انه يرجع الى ورثة الواقف او اليه واما الحبس فانه لم يخرج فيه العين المحبوسة عن
ملك الحابس فكيف يصح ان يقال فيه بالرجوع اليه لانه باق على ملكه فلا يصدق الرجوع لكونه فرع الخروج ولا يخفى
ضعفه بما سمعت من كون العين باقية على ملك الواقف فى الوقف المنقطع الاخر لعدم كون الوقف تمليكا بحسب المفهوم حتى
يقال عرفه صح عن ملك الواقف وليس التمليك من احكامه شرعا ولا عرفا لما سمعت من ان الذى قام الاجماع على كون
الملك من احكامه انما هو الوقف الدائم ليس الا وقد عرفت ان الوقف فرد من افراد الحبس المصطلح وان انما لا كان
غاية الامر ان الوقف يشتمل على او زياده على معنى الحبس كما هو حال الفرد مع الكلى والامر الزائد هو الدوام بالمعنى الذى
ذكرنا ما انها وقفا هو بعينه الحبس بمعنى لكونه حبسا انما يفى كونه وقفا دائما غير منقطع الاخر مطلق الوقف

انهم كلما يطلقون لفظ الوقف بغير قرينة فمرادهم منه الوقف الدائم وليس مرادهم من الحبس الوقف لكونه مخالفا
لظواهر كلماتهم بل قد صرح بعضهم بعدم كونه وقفا كما سمعت مما نقلنا عن ابن حمزة من تصريحه بانه يجرى بصيغة
الوقف وقد نقلنا عن المصنف والعلامة انهما صرحا فى منقطع الوسط بانه يبطل وقفا ويجرى حبسا فى بعض
كلام العلامة فى العبارة التى نقلنا عنه وهى قوله ولو ابد على احد تقديرين دون الاخر كما لو
ان الانشاء الواحد يقع حبسا على احد التقديرين ووقفا على التقدير الاخر وسيكلم فى هذا الفرع فى
اخر المسئلة ثم فان تلك القرائن وما ذكرنا سابقا تدل على ان التمليك غير ماخوذ فى مفهوم الوقف فكيف
يحمل هذا المطلب الفاسد دليلا على ان مرادهم من الحبس الوقف فانه كونه وقفا يلازم كونه حبسا
من افراده وعلى ايضا فكون محل النزاع الوقف لا الحبس لكون النزاع فى المسئلة فى اشتراط الدوام
الا انه لا ينافى وقوع ما قصده وقفا حبسا على ما سمعت مفصلا وسيجئ فى تحرير الاقوال فى المسئلة ان بعضهم
ادعى ان كل من قال بالصحة فى المسئلة فهو انما قال بها حبسا لا وقفا وكيف يجمع هذا مع ما ذكره والا
ان القائل بالوقفية والحبسية كليهما موجود كما ستطلع عليه ان شاء الله وما استشهد به من كلماتهم مما ذكرها
من كون الرجوع الى الواقف او ورثته دليلا على انهم ارادوا من الحبس الوقف لا شهادة فيه على ما ذكره
ما ذكروه انما هو لدفع التوهم فانهم لما حكموا بكون الوقف المنقطع الاخر حبسا فضا دموده لان يتوهم
متوهم بجواز رجوع الواقف عن حبسه متى اراد وابطاله بموته لان الحبس عقد جائز يجوز فيه للحابس
الرجوع منه متى اراد ويبطل بموت الحابس فذكروا لدفع هذا التوهم انه لا ترجع العين الموقوفة الى الواقف
وورثته الا بعد انقراض الموقوف عليه لان الوقف ليس مطلق الحبس حتى يكون جائزا او يبطل بالهلاك
بموت الواقف وانما هو حبس دائم بالمعنى الذى ذكرناه سابقا ومن لوازمه عدم بطلان الوقف بموت الواقف
وعدم جواز رجوعه عنه فليس المراد من الرجوع رجوعها الى ملكيتهم بل المراد انه قسم العين اليهم فان الحبس
لا يوجب عند الواقف فرجع اليه بعد انقراض الموقوف عليهم وتوجه منافعها ايضا اليه بعينها وهذا
هو معنى الرجوع ثم ان النزاع فى المسئلة فى اشتراط الدوام فمن قال بكون الوقف فى صحته مشروطا بالدوام
قال بالبطلان وقفا ومن لم يقل بالاشتراط لم يقل بالبطلان ومن قال بالبطلان فكيف ان يقول بالبطلان مطلقا

ويمكن ان يقول ببطلانه وقفا للحبس كما لا يخفى اذا عرفت ما ذكرنا فنقول انهم نقلوا في المسئلة اقوالا اربعة
القول بالصحة وقفا والقول بالصحة حبسا والقول بالبطلان راسا وذكر في الرياض ان هناك قولين
بالصحة حبسا والقول بالصحة وقفا غير موجود ولننقل عبارته بلفظه فانه قال ثم ان هؤلاء الجماعة الذين
جعلوا الاقوال في المسئلة ثلثة لم يذكروا الا حجتين احديهما على البطلان مطلقا والثانية على الصحة
حجة الشيخ تدل على تعين احد القولين الاولين عن الاخر وهو اوضح شاهد على ان الاقوال في المسئلة
اثنان لا ثلثة وان من حكم بصحة الوقف المراد بها اثبات الصحة في مقابلة من يدعي البطلان
لا ان المراد اثباتها وقفا دون الحبسية والا فتعبيرهم بصحة الوقف فيه نوع مسامحة وعدم
الثمرة في الفرق بين الصحة وقفا وحبسا وعدم ظهورها الا في نحو النذر والنية المصححة لمثل هذا الوقف
ان كما يتعلقها الحبس في المسئلة لو ان كان الوقف كما اليه الاشارة هذا مع انه صرح اكثر القائلين
بالصحة وقفا على ما نسب اليهم هؤلاء الجماعة بانتقاله بعد الانقراض الى ورثة الواقف وهو من لوازم
الحبس كما صرح به في المسالك انتهى وقد نقل استادنا المحقق القمي في اجوبة مسائله انه نسب الى اهل العلم
وبالجملة الفاضل المقداد ان كل من قال بالصحة قال بها حبسا لا وقفا والشبهة في وجه القول با
وان هناك ثلثة اقوال كما ستطلع عليه والرجوع الى ورثة الواقف او اليه لا يقتضي دليلا على الحبس
يجتمع مع الوقف ايضا بناء على توقف الملك كما هو ظاهر ومن قال بان المالك انما هو رب هذا القدر
وهذا القول على عكس قول المتوهم السابق فانه جعل الانتقال دليلا على ان القائلين بالحبس ارادوا
الوقف وبالجملة فلننقل الاقوال الثلثة وقائلها حتى يظهر الامر فنقول باعانة الله وحسن توفيقه اما
القول بالبطلان راسا وعدم الصحة مطلقا حبسا كان ام وقفا فلم نظفر بمن قال به صريحا وان نسب
الطائفة الى بعض اصحابنا وقد صرح بعضهم بعدم وجدانه ونسبه في التذكرة الى الشافعي ولم ينسبه الى احد
واستدل له في المبسوط ان الدوام الذي هو شرط لصحة الوقف غير موجود فيه وزاد في التذكرة بانه
ولانه اذا لم يكن مؤبدا كان منقطعا فصار وقفا على مجهول فلم يصح كالوقف على مجهول في الابتداء ثم اجاب
بقوله ونمنع كونه وقفا على مجهول بل هو وقف معلوم المصرف فصح كالوقف المؤبد ولا نسلم ان شرط الوقف

فانه سائغ ومجهول الابتداء غير معلوم المصرف فكان باطلا بخلاف المتنازع فان المصرف فيه معلوم انتهى
وفي فساد القول المذكور وورود ما اورده الفاضل عليه فلا نتعرض لهذا القول فيما بعد ايرادا وجوابا
واما القول بالصحة وقفا فهو منقول عن المفيد وبه قال في السرائر ونقل عن ابن زهرة والديلمي ايضا
وادعى في الوقف الحبس لان الاولين قالا برجوعه بعد الانقراض الى ورثة الموقوف عليه والثالث قال
نص في وجه البر وهو مما لا يجتمع مع الحبسية وقد نقل عن المختلف نفي الباس عما قال به ابن زهرة
الميل الى ما قال به المفيد وابن ادريس وذهب الشهيدان في الدروس والمسالك الى القول بالوقفية
وليس مرادهما انه وقف الحبس بل المراد معناه الشائع لانهما قالا برجوع العين بعد انقراض الموقوف
عليه الى من كان وارثا للواقف حين الانقراض لا الى من كان وارثا له حين موته ويظهر الثمرة فيما لو مات
الواقف عن ولدين ثم مات احدهما عن ولد قبل انقراض الموقوف عليه ثم انقرض الموقوف عليهم فعلى الاول
المال للعم وعلى الثاني يكون مشتركا بينه وبين ابن اخيه ومعنى الوراثة عند الانقراض ان يفرض موت الواقف
حين الانقراض وتعطى العين الى من يكون وارثه في هذا الحين ولا يخفى ان هذا قرينة على انهما ارادا من الوقف
معناه الشائع لا الحبس لانه لا معنى للرجوع الى من كان وارثا حين الانقراض لو قيل بالحبس لان العين لم يخرج عن
ملك الواقف بناء على الحبس ولازمه ان ينتقل حين موته الى الوارث ولا وجه لعدم انتقاله اليهم
هذا القول ظاهر كل من قال بكون الاقوال في المسئلة ثلثة واختار القول بالوقف فان اختيار القول
مع تصريحه بمحل النزاع بان القول بالوقف غير القول بالحبس قرينة على ارادة الوقف ومن الحق
في الجواهر بالمتاخرين مصرحا بان مراده منه هو معناه المتعارف بل احتمل انه هو مراد كل من قال
واما القول بالصحة حبسا فهو منقول عن ابن حمزة في الوسيلة ونقل الاستاد انه صرح بانه حبس بصيغة
الوقف وعن المقتصر انه يكون عمرى او سكنى او حبسا بصيغة الوقف وبه صرح في القواعد وقد نسبه في
مفتاح الكرامة الى كل من قال برجوعه الى ورثة الواقف ثم ذكر انه يظهر من بعضهم كما ادعى
ما سابقا من كون الوقف من افراد الحبس لا التفاوت بين ان يقال انه حبس وبين ان يقال انه وقف
لكونه مراد كل من قال بالوقف مع قوله برجوع العين الى الواقف او ورثته بعد انقراض الموقوف عليه

مع ان من قال بالحبس لا يبادر في كلامه لا يصح ان يقال انه وقف حقيقة كما يصح ان يقال انه حبس حقيقة ولو فرض
ان يصح مصرح بانه حبس ليس بوقف فهو للتعبير قرينة على انه اراد نفي الوقف راسا لانه يحتمل ان يكون مراده من الوقف الذي
حكم بنفيه الوقف الدائم الغير المنقطع لما ذكرنا من ظهوره انه المتبادر منه عند الاطلاق وهو المراد في مباحث الوقف
من لفظ الوقف متى اطلق نعم من صرح بكونه وقفا مع تصريحه بنفي كونه حبسا فهو تعبير قرينة على انه اراد نفي كونه
حبسا كما لا يخفى وما ذكرنا من كون مراد القائلين بالوقف القائلين بالرجوع الى الورثة او الى الواقف هذا مع ان مراد من
قال بالحبس انما هو في كلام من لا يكون كلامه مقرونا بقرينة تدل على انه اراد نفي الحبس راسا وانما كان كلام
الشهيدين على ما سمعت فلا ولعلم ان ارجاع كلام من يقول بالوقف الى الحبس انما هو على مذهب من يقول
بارجاع العين بعد الانقراض الى الواقف او ورثته دون غيره من القائل بصرف في وجوه البر او بانتقاله الى
الموقوف عليهم لان من يقول بصرفه في وجوه البر او بارجاعه الى ورثة الموقوف عليه فلا يصح حمل كلامه على الحبس لكونه
ما ذكره صريحا في نفي الحبس كما ذكرنا عند نقل قوله وكيف كان فلما كان التكلم في القولين استدلالا وجوابا على القول
بكون الوقف منقطعا بحسب المفهوم كما هو ظاهر المشهور بخلاف التكلم فيها بناء على عدم كون مفهومه منقطعا كما سمعت فلنتكلم
فيها في مقامين المقام الاول في التكلم فيها بناء على القول بكون مفهومه منقطعا المقام الثاني في التكلم فيها بناء على عدم
كون مفهومه كذلك كما قويناه ثم ان القائلين بالصحة اختلفوا بعد انقراض الموقوف عليه في رجوع العين الى الواقف
او ورثته وفي انتقالها الى ورثة الموقوف عليه وفي صرفها في وجوه البر فقال بعضهم بالاول وقال بعضهم بالثاني
وقال بعضهم بالثالث ثم ان الاقوال الثلثة كلها لا تلائم مع كلا القولين فلنتعرض لها في كل مقام بعد التكلم في
ونحن نذكرها في كلا المقامين لتفاوت استفادتها من الادلة بناء على كون الوقف بحسب المفهوم منقطعا او
منها بناء على عدم كونه كذلك فنقول باعانة الله وحسن توفيقه اما المقام الاول ففي بيان ان الوقف المنقطع
الاخر حبس او وقف اما على القول بكون مفهوم الوقف منقطعا فالاقوى كونه وقفا ويدل على صحته وقفا ولزومه
على حسبما مر العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالعقود وخبر جعفر بن حيان قال سالت ابا عبد الله عن رجل وقف
غلة له على قرابته من ابيه وقرابته من امه فقال ثم اوصى لرجل ولعقبه ليس بينه وبينه قرابة بثلثمائة درهم في كل
سنة ويقسم الباقي على قرابته من ابيه وقرابته من امه فقال جائز للذي اوصى له بذلك قلت ارايت ان لم يخرج

غلة الارض التي وقفها الا خمسمائة درهم فقال اليس في وصيته ان يعطى الذي اوصى له من الغلة ثلثمائة درهم
ويقسم الباقي على قرابته من ابيه وقرابته من امه قلت نعم قال ليس لقرابته ان ياخذوا من الغلة شيئا حتى يوفوا
الموصى له ثلثمائة درهم ثم لهم ما بقي بعد ذلك قلت ارايت ان مات الذي اوصى له قال ان مات كانت الثلثمائة
درهم لورثته يتوارثونها بينهم فاما اذا انقطع ورثته فلم يبق منهم احد كانت الثلثمائة درهم لقرابة الميت يرد
من الوقف ثم يقسم بينهم يتوارثون ذلك ما بقوا وبقيت الغلة قلت فللورثة من قرابة الميت ان يبيعوا الارض ان
احتاجوا ولم يكفهم ما يخرج من الغلة قال نعم اذا رضوا كلهم وكان البيع خيرا لهم باعوا الحديث ويمكن ان يستدل
بهذا الخبر الشريف على امور بعضها يتعلق بهذا المقام وبعضها بالمقام الثاني الا انا نذكر الان جميعا يمكن ان يستدل عليه
في المسئلة المذكورة بعد ذلك بل نشير في كل مورد الى ما ذكرنا هنا فالامر الاول كون الوقف المنقطع الاخر
صحيحا فان ما وقفه من الغلة على قرابته من ابيه وقرابته من امه منقطع الاخر لان قرابة الاب وقرابة الام
غالبا وانقراض المراد من الوصية بثلثمائة التي اوصى بها لرجل اجنبي ولورثته الوقف او الوصية به وليس المراد
منها الوصية بالتمليك اذ لو كانت وصية بتمليك ثلثمائة درهم واعطاها الرجل من غير وقف لما كان حكم الامام
برجوعها الى قرابة الميت بعد انقراضه سببا صار الموصى به ملكا طلقا للموصى له فلا يرجع الى قرابة الموصي
نسله لان ما تركه يكون لوارثه ولا يمكن ان لا يكون للانسان وارث ان لم يكن قريبا يكون له ولاية العتق
ان لم يكن من جهة من يكون كذلك او ولاء ضمان الجريرة او ولاء الامامة على صاحبها الف التحية والثناء فحكمه ع برجوعه
الى قرابة الميت بعد موت الموصى له وانقطاع ورثته دليل على ان المراد بالوصية الوقف ولا ريب ان الوقف
اعني وقف ثلثمائة درهم وقف منقطع الاخر وقد حكم ع بصحته وقد اورد المحقق الكركي على الثاني اعني كونه
وصية بثلثمائة وقفا بانه لا دليل على كونها وقفا اذ يحتمل ان يكون حبسا ولا دليل على التعيين والامر الثاني
ان الوقف المنقطع الاخر يفيد الملك ويدل عليه حكم الامام ع بجواز بيع العين الموقوفة اذا رضى
وقد مر كون الوقف المذكور منقطع الاخر في الامر الاول فانه ع حكم بجواز بيع الارض التي وقفها الرجل على قرابته
ولما كان الوقف المذكور منقطع الاخر فالحكم بجواز بيعه حكم بجواز بيع المنقطع الاخر والحكم بالبيع من الامام ع
كما يدل على كون الوقف على القرابة مفيدا للملك كذلك يدل على كونه وقفا لا حبسا لان الحبس لا يجوز بيعه للمحبس عليه

اجماعا والمعلوم ان كون الوقف المنقطع الاخر مفيدا للملك وان لم يكن في هذا المقام محتاجا الى دليل لانا نتكلم
على فرض كون مفهوم الوقف تمليكا الا انه تصريح بدلالة الخبر المذكور عليه محتاجا اليها في المقام الثاني لانا
فيه بنينا على عدم كون مفهومه مفيدا للتمليك فيمكن ان يدعى احد ان الوقف وان لم يكن مفهومه تمليكا الا انه يفيد
الملك بالخبر المذكور ونحوه فغاية الاستفادة المذكورة انما هي في المقام الثاني وانما تعرضنا لها هنا لانا اردنا
ان نذكر كل ما يمكن ان يستفاد من الخبر المذكور في المسئلة سواء كان محتاجا اليه في هذا المقام ام في المقام الثاني
ذكرناها هنا اما لاجل كون استفادته من الخبر محتاجا اليها في هذا المقام فلا تعترض علينا لان مورد احتياجنا
فيما بعد انما هي بعد ذلك لا نخرج بان اي شي له دخل بالمقام واي شي لا دخل له بل نفرضه ذكرنا جميعا
جميع ما يمكن ان يستفاد منه في هذا المقام ولم نؤخر ما يتعلق بالمقام الثاني الى ان نذكره فيه لانا لو اردنا
الخبر بما في كل مقام يصير محتاجا اليه لادى الى التطويل ولو اردنا ذكره سبعا لاجل وجه الدلالة فلنا ان
جميع ما يمكن ان يستدل عليه به في جميع المسئلة في هذا المقام ثم بعد ذلك لو صار احوجنا ذكرها محتاجا اليه
بالحوالة الى هذا المقام فمن جملة ما يمكن ان نذكره ثانيا ويؤيد ما ذكرنا كونه مستفادا من الرواية من كون الوقف المنقطع الاخر
مفيدا للملك ما ذكره ابن ادريس في السرائر في اول كتاب الوقف من ان نزاعهم في جواز بيع الوقف وعدمه انما هو
في منقطع الاخر واما الوقف الدائم فلا يجوز بيعه بحال بغير خلاف من اصحابنا هذا اقول فان اختلافهم في جواز البيع
وعدمه يدل على انهم يقولون بكونه مفيدا للتمليك لان نزاعهم في جواز بيعه ليس متفرعا على افادة التمليك في
ان النزاع في الجواز وعدمه انما هو في حيث الوقف يعني انهم تنازعوا في ان الوقف هل هو مانع عن البيع او لا
ترى ان القائلين بكونه الوقف مفيدا للملك بعضهم منعوا عن جواز بيعه كابن ادريس فانه مع تصريحه بكونه
مفيدا للتمليك منع عن جواز بيعه فان هذا يكشف عن ان النزاع المذكور ليس متفرعا على التمليك وعدمه
حال ما ذكرنا في مسئلة جواز بيع الوقف وعدمه فانظر والامر الثالث ان الوقف المنقطع الاخر يرجع الى الورثة
الواقف بعد انقراض الموقوف عليه فانا ذكرنا في الامر الاول انهم ذكروا ان الوصية بثمانية دراهم لرجل
منقطع الاخر فيحكم برجوعها الى قرابة الميت الواقف بعد انقراض نسل الرجل الاعقب وان لم يوجد منهم
فانا لو انقطع ورثته فلم يبق منهم احد كانت الثمانية دراهم لقرابة الميت وقد عرضنا اعتراض المحقق الكركي عليه

لم لا يكون حبسا الا انه لا تفاوت الا بحسب كونه وقفا وحبسا في الاستدلال بالرجوع الى ورثة الواقف لان
الرواية دالة على الرجوع الى الورثة وعدم دلالتها على الوقفية والحبسية لا يضر اذ يكفي الانصاف ان
تامل هو ان في الرواية يعلم ان الوصية على الثمانية دراهم التي اوصى بها للرجل الاجنبي ليست وقفا ولا حبسا
انه لا دلالة في الخبر على رجوعها الى ورثة الواقف بعد انقراض الموقوف عليهم اما الاول فلان الواقف
لم يوص للرجل الاجنبي بمنافع الارض التي وقفها على قرابته وانما اوصى ان يعطوه ثمانية دراهم من غلة الارض
ومنافعها اليه ومن المعلوم ان الوصية بشي من منافع الارض التي وقفها القرابة ليست بحبس ولا وقف لان
اعطى الثمانية دراهم للنقل الحسي ولا الوقف وانما هو من قبل الوقف عندنا شرطه هو دي من منافعها الى
الغير الموقوف عليه وهو شرط سائغ لا ضرر فيه فيصرف اليه ما دام موجودا وبعد انعدامه يصير المنفعة
شرطا للغير ان منافع الوقف يصرف في الموقوف عليهم ولذا حكم برجوعها اليهم بعد انقطاع نسل الرجل واما
قوله ثم كانت الثمانية دراهم لقرابة الميت يعني مما يخرج من الوقف ثم يقسم بينهم يتوارثون ذلك ما بقوا
وبقيت الغلة او غير ذلك مما ان الثمانية دراهم ترد الى القرابة التي وقف الرجل الارض عليهم وليس المراد
انها ترد الى الورثة المتبعين قرابته كما انه كان لا انه قال يرد ما يخرج الى الوقف يعني يرد ما يخرج من
الوقف اليه فخصه لفظا اليه اختصارا فكان قوله يرد دليل على ما حكم به من رد الثمانية دراهم
الى الموقوف عليهم كما انه قال ترد الدراهم المذكورة الى القرابة التي هم الموقوف عليهم لا انه يرد الى
الوقف كما يخرج منه ان هذا التائيد يبين الراوي سبب ما حكم به برد الدراهم الى القرابة حيث سئل عشرة
عن جواز بيع الارض فانه لم يكشف عنها انهم وظاهر سؤاله انه سأل عن جواز بيع الارض للاشخاص الذين
حكم بردها الغلة اليهم فلو كان المراد منهم ورثة الميت وان لم يكونوا من الموقوف عليهم لم يرتبط الجواب
والسؤال انه لا معنى لجواز بيع الارض الموقوفة لغير الموقوف عليهم وليس هذا الا ارتباطا للسؤال بما
ظهر عدم كون الوصية بثمانية دراهم وقفا ولا حبسا وانما هو شرط هو دي من منافع الوقف للغير
الموقوف عليهم فلذا حكم برجوعها اليهم فان قلت ان قول الراوي فللورثة من قرابة الميت ان يبيعوا
الارض يدل على ان المراد من القرابة ورثة الميت لا الموقوف عليهم قلت ان قوله فللورثة من قرابة

الميت يدل على ان الورثة من اقرباء الميت واما انهم ورثة فلا يدل عليه فالمراد من الورثة ورثة الاقرباء وهم من
قرابة الميت ولعله لذا قال فللورثة من قرابة الميت ولم يقل فللورثة الميت لان الورثة التي سئل لا يلزم ان
يكونوا ورثة الميت لانهم ورثة اقربائه لكنهم من اقربائه ايضا فلذا انسب القرابة الى الميت ولم ينسب الوراثة
اليه فافهم واما الثاني اعني عدم دلالة الخبر على رجوع ثمانية دراهم الى ورثة الميت فلما ذكرنا من دلالة الرواية
على عدم كون الوصية بثمانية دراهم وقفا وحبسا فلا انهم حكموا برجوعها الى ورثة الميت بل الرواية صريحة في رجوعها
الى الموقوف عليهم كما عرفت فلا نعيده ومما يدل على صحته وقفا الصحيح الاول صحيح ابن مهزيار قال قلت له روى
بعض مواليك عن ابائك ان كل وقف الى وقت معلوم فهو واجب على الورثة وكل وقف الى غير وقت جهل
مجهول فهو مردود على الورثة وانت اعلم بقول ابائك فكتب هو عندي الخبر وتحمل ان يكون لفظ الجهل
المصدر وصفا لكلمة وقف من باب المبالغة ويكون لفظ المجهول وصفا بعد وصف جي به للتاكيد او وصفا
لكلمة جهل على سبيل المبالغة كقولهم ظل ظليل ويحتمل ان يكونا وصفين لكلمة غير وان كان بعيدا وقوله فهو مردود
خبر للفظ كل وحاصل الرواية ان كل وقف موقت معلوم فهو صحيح ويجب على الورثة ان لا يتعرضوا الموقوف
عليهم وكل وقف مجهول باطل مردود على الورثة الثاني صحيح ابن صفار كتب الى ابي محمد يسئله
عن الوقف الذي يصح كيف هو فقد روي ان الوقف اذا كان غير موقت فهو باطل مردود على الورثة واذا
كان موقتا فهو صحيح ممضى وقال قوم ان الموقت هو الذي يذكر فيه انه وقف على فلان وعقبه فاذا
انقرضوا فهو للفقراء والمساكين الى ان يرث الله الارض ومن عليها قال وقال اخرون هو موقت
اذا ذكر انه لفلان وعقبه ما بقوا ولم يذكر في اخره للفقراء والمساكين الى ان يرث الله الارض ومن عليها
والذي هو غير موقت ان يقول هذا وقف ولم يذكر احدا فما الذي يصح من ذلك وما الذي يبطل فوقع
الوقوف بحسب ما يقفها اهلها انشاء الله فالموقت بالمعنى الاول يختص بالدائم وما عداه يصير غير موقت
وبالمعنى الثاني يعم والمنقطع الاخر والوقف الى سنة مثلا والسؤال يدل على صحة الرواية الاولى
لان قول السائل فقد روي اشارة اليها وقال الشيخ في معنى الصحيح الاول ان الموقت هو الوقف الذي
يكون الموقوف عليه فيه مذكورا لانه اذا لم يذكر في الوقف موقوف عليه بطل الوقف ولم يرد بالوقت الاجل

بعد انقراضه فيهم انتهى وعلى ما ذكره الشيخ ره يكون الصحيح الاول مستقلا دالا على صحة الوقف المنقطع الاخر ولو
اغمضنا عما ذكره فيقول ان ظاهر قوله ع في الصحيح الثاني الوقوف بحسب اه صحة جميع افراد الوقف موقتا كان
ام غير موقت الا انه خرج بالاجماع الوقف الغير الموقت بالمعنى الثالث اعني ما لم يذكر فيه الموقوف عليه اصلا فانه
باطل اجماعا فبقي الباقي تحت العموم ولم يظهر منه شيء من الروايتين كون الوقف المنقطع الاخر غير موقت حتى يحكم
ببطلانه بالصحيح الاول فهم والانصاف ان الوقف المجهول الذي حكم ع في الصحيح الاول ببطلانه هو الذي
لم يذكر فيه الموقوف عليه اصلا كما يحتمل تصريح الطائفة عليه ولا دلالة في قوله ع في الصحيح الثاني الوقوف على
صحة المنقطع لعدم شموله له لانه ع حكم بصحة الوقف على النهج الذي قرره الواقف والوقف الذي لم يذكر فيه
الموقوف عليه لا يحسب النهج فيه عن الواقف لانه لم يذكر الموقوف عليه فلا يمكن ان يحكم على اجرائه على النهج الذي
قرره الواقف لانه لم يقرر له نهجا ولا حسبا حتى يحكم باجرائه على حسب ما قرره فانه اذا لم يقرر شيئا فكيف يحكم
باجرائه على حسب ما قرره فافهم وربما يقال على ما يستفاد من ظاهر بعض عباراتهم بصحة الوقف المنقطع الاخر
وقفا ورجوع العين الى الواقف او ورثته بعد انقراض الموقوف عليهم نظرا الى ان الواقف انما اخرج عن ملكه
بهذا العقد وارتضاه صاحب الجواهر وحاصل ما ذكره في وجه صحته ان العين قبل الوقف كانت مملوكة للواقف
بسبب من الاسباب كالشراء او الارث ونحوهما وهما يقتضيان كون العين مملوكة له الى الابد واذا وقفها على
من ينقرض فقد ملك العين ما دام موجودا لان العين انما كونه موقوفا عليه اذا كان موجودا وبعد انعدامه لا
لكونه موقوفا عليه فلا يفيد الوقف الا نقل العين ما دام موجودا وبعد انعدامه يتم مقتضى عقد الوقف فيعود
مقتضى السبب الاول الذي كان موجودا قبل الوقف لارتفاع المانع اعني الوقف بتمامية مقتضاه لان مقتضاه
انما هو ما دام الموقوف عليه موجودا وبعد انعدامه لا مانع من اقتضاء المقتضي الاول وعلى هذا فلا يحتاج رجوع
العين الى المالك بعد الانقراض الى سبب ناقل كالكتابة ونحو الناقل الثاني اعني الوقف في عوده كما في الفسخ فانه
بطلان العقد راسا فيصير كل من المتعاقدين مالكا لما انتقل عنه بهذا العقد المنفسخ ومالكية كل منهما لما
هذا العقد المنفسخ بعد الفسخ انما هي بالسبب الذي كان قبل ذلك العقد فيصير الفسخ موجبا لبطلان ازالة العقد
لعود الملك الى مالكه وصيرورته مالكا بالسبب المقدم على العقد المنفسخ وليس هو سببا ناقلا جديدا بل

السبب الموجود وبعد زوال تصير الملك راجعا الى مالكه والى حاله الذى كان له قبل ذلك السبب كما انه يعود
مقتضى السبب الذى كان قبل العقد المنفسخ وتصير الملك للمالك بغير سبب جديد ناقل فكذلك الفراق الذى
عليه فانه يصير بسبب العود مقتضى السبب الذى كان قبل الوقف من غير احتياج الى سبب جديد ثم انه بعد ما
فى ان الوقف المجهول الغير الموقت الذى حكم ببطلانه فى الصحيح السابق هو الايكون الموقوف عليه مذكورا فيه
لا ذكره سابقا تبعا للشيخ الطائفة ذكر ان الوقف المنقطع الاخر وقف موقت معلوم الى زمان الانقراض
وبعده يصير مجهولا لعدم تحقق من يكون موقوفا عليه فحكم بمقتضى صحيح ابن مهزيار السابق بصحته الى زمان الانقراض
وببطلانه بعده ويكون مردودا على الورثة بل ذكر ان ظاهر الصحيح المذكور بطلان الوقف المجهول الذى يتحقق
بعد انقراض الموقوف عليه لا ما كان مجهولا فى اول الامر كما لو وقفه ابتداء ولم يذكر اخرى او وراءه ثم ذكر
الوقف الغير الموقت المجهول تلك الجهالة سبب البطلان الوقف الذى عرضه الجهالة بعد ذوي معلوما فصرف تلك
الجهالة سبب البطلان لا ما كان مجهولا اول الامر لان قوله ثم مردود على الورثة انما يصدق لو وقع صحيحا ثم
باطلا اذ ما كان باطلا من اول الامر فهو لم يخرج عن ملك الواقف فلا معنى لرده على الورثة فراده ثم في بطلان الوقف
المجهول فى الخبر المذكور بطلان الوقف المنقطع الاخر بعد الانقراض لانه هو الذى خرج عن ملك الواقف فصار
لو حكم ببطلانه بعد الانقراض انه مردود على الورثة هذا حاصل ما افاده فى الجواهر ولكنه محل تامل فى وجوه
بانها مبنى تمهيد مقدمة وهى ان الملك الموقت لا تتعقل له والمراد منه ان الشى ينتقل الى الغير الى وقت معين
ثم يرجع الى وقت معين او ملكه كذلك بغير البيع ووجه عدم المعقولية ان الزمان فى غير الامور التى هو ظرف
كالحركة ونحوها ليس من الشى فى المفاهيم من الجواهر والاعراض والازم انكون الشخص الموجود فى زمان
نفسه فى زمان اخر وهذا من البديهيات فان زيدا مثلا ليس الزمان من الاجزاء خفى ان انتفائه والازم انكون
المذكور الموجود يوم السبت مغاير النفس الموجودة يوم الاحد وهو باطل بل هو بحسب الزمان ظرف له بمعنى ان
وجود واحد مستمر يمر عليه الزمان تدريجا فهو شخص واحد من اول وجوده الى اخره تمر عليه الازمنة فالذى
هو ظرف لا وجوده يكف السواد مثلا موجود والزمان ظرف لوجوده وليس من قيود بانكون السواد الموجود
زمان متقابلى النفس فى زمان فان كل ماهية اذا صارت مقيدة تقييدها بما يوجب تعدده ما لو كان للقيد المذكور

مدخل فى تعدده بحيث يكون وجوده فى ضمن القيد المذكور مغايرا لوجوده فى ضمن غيره واما لو فرض عدم
موجبا للتغاير وجوده مع القيد مع وجوده بدونه فهو يكشف عن ان القيد المذكور ليس قيدا له واما هو
الموضع حسب الانسان فان الانسان مثلا قد يتقيد بالكاتب فوجوده فى ضمن الكاتب مغاير لوجوده فى
غيره فهو قيد له وهذا بخلاف وجود زيد فى الزمان فانه ليس قيدا له ولذا لا يغاير وجوده فى زمان
فى زمان اخر وما ترى من جعل الزمان جزء الموضوع فى بعض الاحيان كما توهم بقولهم ان البيع الموجود امس
كذا فهو ليس تقييدا حقيقيا بانكون نفس وجوده امس موجبا التعدد بل هو ايضا من باب التوقيت لكى نعدد
بالوقت للاعلام ان ظرف وجوده كان وقتا فلا نيا لا للاجل اثبات تعدده بتعدد الزمان ولو فرض احيانا
يريدون اثبات تعدده بتعدد الزمان فهو ليس للاجل ان الوقت يوجب التعدد المذكور بل للاجل ان
له سببان متغايران كل منهما فى زمان غير زمان الاخر مثلا اذا قالوا ان البيع الواقع امس مغاير للبيع
اليوم فهو ليس من جهة مدخلية تعدد الزمان فى تعدده بل من جهة ان لكل منهما سببا شخصيا مغايرا لسبب الاخر
ففى ذلك المورد ليس التقييد بالزمان تقييدا حقيقيا بمعنى صيرورة تقييده به موجبا لتعدد وجوده
زمن اعتباره فى سائر الامور الاخر التى لها مدخلية فى تعدد وجود الشى كما ان شان جميع القيود كذلك فى انها لو
تعدد القيد تعدد ما وان فرض كونه متحدا فى سائر الامور الاخر الا التقييد المذكور فانهم ربما ذكروا
لا شك ان تامل فى علم معقولية التوقيت فى التمليك والملك لان الملكية من احدى مقولة الاعراض
بالجملة من الامور الواقعية كالسواد ونحوه والوقت ظرف له وليس قيدا له لانك قد سمعت ان الوقت
قيود الموضوع لانه لو كان كذلك لزم ان ينتفى بانتفائه وان فرض عدم تفاوت بين الملكيتين الا بالزمان
هو شان كل قيد مع ان ملكية زيد للمال امس ليست مغايرة مع ملكيته للمال المذكور الان فان الملكية كسائر
الزمانيات امر واحد يوجد فى الازمنة المتعددة لا تتعدد بتعدد زمانه بل هو موجود واحد مستمر فى جميع الازمنة
فاذا باع شيئا لغيره الى مدة معينة وملكه اياه فيها فنقول ان ملكية الشى فى المدة المذكورة ليست مغايرة للملكية
ما بعد ذلك الزمان فان صار الشى المذكور ملكا له بتلك الصيغة فهو ملك له فى المدة المذكورة وفيما بعدها
لا عرف ان الزمان ظرف وليس بقيد وان لم يصر ملكا له فلم يصر ملكا له فى المدة المذكورة من المدة والمدة غيرها

الشخص الموجود فى زمان ليس مغايرا لنفسه فى زمان اخر فان حصلت الملكية حصلت فى المدة المذكورة وبعدها وان
لم تحصل لم تحصل فى شى منهما فالحكم بصيرورة الملكية ثابتة له فى المدة المذكورة وغير ثابتة له فى غيره مع فرض كون الملكية
شخصا واحدا فان الملكية فى كلا الزمانين وعدم صيرورة تعدد الزمان موجبا لتعددها كما عرفت تناقض صريح
انه ثبت الملكية بالسبب المذكور ولم تحصل به فان قلت كيف تحكم بالتناقض مع تعدد الزمان فان المنطقيين
صرحوا بعدم التناقض بين القضيتين اذا تعدد الزمان اذ لا منافاة فى ثبوت الملك لزيد فى زمان وعدمه
فى زمان اخر قلت ان عدم التناقض فى صورة تعدد الزمان انما هو للاجل احتمال كون الفرد الموجود من المحمول فى
زمان مغايرا للفرد الموجود له فى زمان اخر واما لو فرض كون الفرد الموجود فى زمان عين الفرد الموجود فى
اخر فهو تناقض صريح وان كان الزمان متعددا وما ذكره المنطقيون من عدم التناقض عند تعدد الزمان
التناقض ليس للازم للقضيتين الموجبتين فى زمانين كما انه لازم للقضيتين المتحدتين فى الزمان للاجل
تناقض اصلا بين المحمولين المتعددين فى الزمان كما لا يخفى على من له ادنى دربة بالمنطق فانه يكفى الحكم بعدم
التناقض عدم تحققه فى مورد واحد وبالجملة لا ريب فى تحقق التناقض بين اثبات المحمول ونفيه بعينه فى زمانين
فرض اتحاد المحمولين فى جميع الامور سوى الزمان والمورد الذى ليس التناقض متحققا فيه مع تعدد الزمان انما هو
فيما لو كان شخص المحمول فى احد الزمانين مغايرا لشخص الاخر فى غير ذلك الزمان لتعدد علة وجود الشخصين
هو سبب لتغاير الشخصين هو تعدد سببهما لا تعدد زمانهما فان له فى احد الزمانين سبب يقتضى وجوده وفى الزمان
الاخر سبب يقتضى عدمه والزمان ظرف لوجودهما فتعدد الزمان يخلف ظرفهما وتعدد وجودهما للاجل تعدد
سببها فى الزمانين مثلا اذا قلت زيد قائم الان وليس بقائم غدا فان القيام وعدم القيام الثابتان لزيد
لا تناقض بينهما لكونهما موجودين متغايرين وتغايرهما من جهة تغاير سببهما فان سبب القيام اقتضى قيامه
الان وسبب عدمه اقتضى عدمه غدا والزمان ظرف لهما ولا دخل له فى تعددهما وهذا بخلاف الملكية
فان المفروض فيها اتحاد الملكين فى جميع الامور الدخيلة فى تعددها سوى الزمان وقد عرفت ان الزمان لا دخل له فى
الملك لكونه ظرفا لا قيدا للملك وقيدا له بحيث يصير انتفاؤه سببا لانتفاء الملك واللازم ان تكون ملكية
لزيد فى كل زمان مغايرا لنفسها فى زمان اخر وبعد ما صارت موجودة فان زيدا انما صار مالكا للشى فثبتت له

واحدة ثابتة فى جميع الازمنة الطارية ما لم تنتقل عنه الى غيره لانه يحصل له فى كل ان ملك جديد بل الملك الاول
كان الجسم اذا اتصف بالبياض فثبتت له الصفة له وبقى الى ان ينعدم فالمالك الذى قام به الملك
نقل الملك الى غيره الى زمان معين ان صار الملك زائلا عنه وقائما بالمنقول اليه فمقتضاه ثبوت الملك له
الزمان المذكور وفى غيره ما لم يجئ رافع له لعدم تغاير بين الملك الموجود فى الزمان المذكور وبين نفسه
فى زمان اخر وان لم يصر زائلا عنه لم ينتقل عنه لا فى ذلك الزمان ولا فى غيره فالحكم بثبوت الملك له فى
المذكور وعدم ثبوته له فى غيره مع كون الملك شخصا واحدا تناقض فالملكية التى تثبت للشخص فى وقت معين
غير فيما بعد ذلك الوقت ان زالت فى الوقت المذكور للاجل انتفاء علتها او وجود علة اخرى تقتضى ان
الملكية لغير المالك الاول فذلك امر معقول كما لو باع او وهب ما له لغيره وان زالت عنه فيما بعد الوقت
المذكور من جهة انقضاء الزمان وللاجل كون الزمان علة للانعدام بحيث لا يكون للاعراض مدخلية فى انعدامها
سوى تمامية الزمان فذلك هو الملكية الموقتة التى قلنا انها غير معقولة كما سمعت وكان التوقيت فى
بالمعنى المذكور امر غير معقول فكذلك تعلق التمليك والملكية على امر علم عدم مدخليته فى وجود الملكية
كما لو قال بعتك الى مجئ زيد فان الملكية كسائر الموجودات الخارجية اذا وجدت فلا تنعدم الا بانعدام
له مدخل فى وجوده من العلل الاربع فكما ان سائر الموجودات لا توجد ولا تنعدم الا بانعدام او
بالوجود وعدمه مدخل فيه من الاجزاء والشرائط وغيرهما من اجزاء العلة التامة فكذلك الملكية فان وجودها
عدمها لا بد ان يكون مستندا الى وجود العلة التامة وانعدامها ومن المعلوم ان الزمان ومجئ زيد لا مدخلية
الملكية وجودا وعدما فكيف تنعدم بانعدامها والذى اوجب غفلة من توهم كون التوقيت بالمعنى المذكور امرا
معقولا هو انه رأى ان الملكية قد وقتت فى بعض الموارد ولم يلتفت الى ان التوقيت الذى فى الشرع للملكية فى
بعض الموارد كما سنشير اليه هو انما جعل الوقت فيه ظرفا او علامة لوجود الملك او وجود علته من دون
ان يعنى ان علة وجود الملك الفلانى موجودة او ان علة عدمه متحققة وحيث انه يوجب خلط الامر على
هو هذا الامر فلو قيدنا الملكية فى مورد بوقت بان قلنا الملكية الثابتة فى الوقت الفلانى فمرادهم منه هو
الملك وان لم ننوه فى صورة التقييد الا فى صورة الفرض كان مقولة الملكية اللاحق فان اللاحق فيه بظاهر الصورة

ولیس هذا الا ان التقیید لاجل بیان ان الوقف لا یمکن وادهم من التقیید بیان ان الزمان من الامور التی لها دخل
تحقق الملکیة حاله اجراء علیها فی عقدها ولنذکر موردین من الموارد التی ترتفع بها انظار اهل الملکیة الوقتیة
مال غیرهما من الموارد فالموردین احدهما الاجارة وثانیهما نقل العین الموقوفة من الطبقة السابقة بعد موتهم الی
اللاحقة فان القائل ربما یتوهم ان اجارة الملک جائزة اجماعا وضرورة الی سنة والسنین وهکذا وهذا الی
فی ملک المنفعة وکذلک تملیک البطن الاول فی الوقف الی زمان حیاته وکذلک البطن الثانی وهکذا وهذا ایضا توقیت فی
الملک واشخاص شیئا منها لیس من التوقیت فی الملک فی شیء اما الاجارة فلان عقدها یقتضی کون المنافع
للمنفعة فی الزمان الذی تواجها علی تملیک المنفعة وحکمها فیه والمنفعة لیست شخصا واحدا باقیا فی جمیع الازمنة
یعقل تخصیص ملکیتها بزمان دون زمان فان العین بعدما صارت مملوکة فالملکیة التی تتعلق بها ملکیة واحدة
ما لم یجئ رافع لها لان العین شخص واحد مستمر فی جمیع الازمنة فتکون الملکیة القائمة بها مع کونها واحدا
واحدة مستمرة فی جمیع الازمنة وهذا بخلاف المنافع التی تترتب علی العین المذکورة فان کلا منها شخص غیر الاخری
فان المراد وان کان شخصا واحدا الا ان المنافع التی تترتب علیها اشخاص متعددة غیر باقیة بالتدریج فالمنفعة المترتبة
کالوزن مثلا لیست امرا واحدا مستمرا باقیا بالوجود فیها فی کل زمان شخص مغایر للموجود منها فی زمان وبعده آخر
من الملکیة القائمة بکل منها شخصا مغایرا للملکیة القائمة بالفرد الاخر منها لان الملک المتعلق بشخص یتشخص مغایر
المتعلق بشخص اخر فتخصیص ملکیة المنفعة بزمان دون زمان لیس من توقیت الملک الذی بنا علی امتناعه
التی خصصناها بزمان لیست شخصا واحدا مع المنفعة التی بعد الزمان المذکور حتی یلزم من تخصیصها ببعض الازمان
التاقیت بل الموجود منها فی کل زمان شخص مغایر للموجود منها فی زمان اخر غیر لیس تقاربها سنة الی الزمان فحصل
فی الاجارة الی زمان معین من حصل تملیک نفس مملوکاته للغیر دون بعضها وهذا لا ضیر فیه فافهم واما الوقف فلان
البطن الثانی یملک فیه بعد موت البطن الاول بمقتضی عقد الوقف والملکیة القائمة به مغایرة للملکیة القائمة
بالبطن الاول فالواقف نقل العین الی البطن الاول بعقد الوقف وجعل الوقف بحیث یقتضی نقل العین منه الی
الثانی بعد موته فالذی یقتضی ملکیة البطن الثانی هو العقد وموت البطن الاول وهذان الامران سببان لتملک
للبطن الثانی من غیر دخل للزمان فی تحقق الملکیة وانما هو ظرف لهما کما انها ظرف لسائر الامور فهناک اسباب

الملاک متعددة فالعقد یقتضی ابتداء ملک البطن الاول وهو مع موت البطن الاول سبب لتملک البطن الثانی
وهکذا الی اخر البطون فلیس هناک ملکیة واحدة مخصصة ببعض الازمان بل هناک تملکات متعددة
بالاسباب المختلفة واین هذا من التوقیت فی الملک الذی قلنا انه تخصیص شخص واحد من الملک ببعض
وبالجملة ان معنی التوقیت فی الملک ان تخصص شخصا واحدا من الملک ببعض الازمنة بحیث یکون الملکیة
فی الزمان الاول مغایرة للملکیة المفروض عدمها فی الزمان الثانی فی جمیع ما له مدخلیة فی تحقق الملک الا
الزمان وما ذکرنا ظهر انه لو باع ماله الی سنة او سنتین او باعه الی سنة ثم یکون بعدها المالک الذی
کان المالک اما الاول فلان الملکیة الثابتة لیست مغایرة للملکیة التی حکم بانتفائها بعد السنة الا الزمان وقد
عرفت عدم مدخلیته فی تحقق الملکیة بحیث یکون وجوده مقوما للملکیة فتنفی بانتفائه واما الثانی فکذلک
اذ لا معنی لرجوع الملکیة الثابتة عن المالک ونقلها الی الغیر من غیر سبب فان المفروض انه لا سبب هنا یقتضی
الملکیة زوالها عنه الا الزمان ولیس له مدخلیة فی الزوال بوجوده وانما هو ظرف والتبدل والتغیر لا بد
ان یکون مستندا الی امر اخر هو المقتضی فی وجود الملک وعدمه فان قلت انه اذا باع بالنحو یجب نقل المال
زید بعد سنة الی البائع فیکون البیع سببا لنقل المال الی زید اولا ثم یصیر بعد مضی السنة منتقلا الی البائع
بالبیع المذکور ولا ضیر فیه لکون البیع متعددا فی تکون الملک متعددا فلا یکون من توقیت الملک وانما هو نظیر
صیرورة الوقف مع موت البطن الاول سببا لنقل العین الی البطن الثانی قلت نسلم صیرورة تعدد الاسباب سببا لتعدد
الملکیة الا انه انما یصح بتعدد السببیة والذی هو سبب البیع لنقل المال عن البائع الی المشتری واما
المال الی البائع ثانیا من المشتری الی البائع فهو لا یصح بهذا البیع بل لو اردت تحققه لکان محتاجا الی سبب اخر فانه
البیع لا ینقل المال عن البائع الی المشتری واما نقله عن المشتری ثانیا الی البائع فهو خارج عن معنی البیع عرفا
فلا یصح البیع المذکور لصیرورته سببا له حتی یقال بتعدد الملکیة لتعدد سببه فقیاسه بالوقف لیس بصحیح لانه
فی الشرع صیرورة عقد الوقف مع موت البطن الاول سببا لنقل العین الموقوفة سببا لنقل العین الموقوفة من البطن
الثانی الی البطن الاول ولیس لنا ثمة صیرورة البیع سببا لنقل البیع الی البائع بعد صیرورته سببا لنقل المال
البائع الذی هو التوقیت فی الملک کما ستعرف ربما یرجع الکلام الی سببیة البیع لنقل النقل المذکور وهو خارج عن

ثبوته لا یضر الا انه جزاف وعدم ضرره لما قلناه هو انه یکون البیع فی کل وقت سببا للنقل دفع کون الملک
هو البیع لا مضی الزمان لما عرفت ان الزمان ظرف ولیس قید الملک بحیث یصیر انقضاؤه سببا لانعدام الملک بل الذی
انعدامه هو السبب من البیع او غیره من الامور التی لها دخل فی تحقق الملکیة والزمان ظرف لیس فیه وتأمل تأملا تاما فی
تحقق ما ذکرنا فی غایة الغموض ولا تتبع دون ادراکه قول القائل واسأل الله الهدی الی صراط مستقیم انا عرفت ذکرنا فقولنا
فی کلامه مواقع النظر اما الاول فهو ما ذکره من کون الوقف المنقطع الاخر تملیکا موقتا فنظر الان الملک
ملکه بهذا العقد وجه النظر فیه انه علی ما ذکره یصیر الوقف المنقطع الاخر تملیکا موقتا لان معنی اجاع العین عن ملکه
العقد او نقیصه تملیکها ما دام موجودا بمعنی انه یکون عنوان الموقوف علیهم الکلاما دام موجودا بمعنی انه ملکه بنحو
او لاعقه ما داموا موجودین فان اراد انه ملکهم بهذا العقد وقصد فی تملیکه ذلک فهو تملیک موقت غیر معقول
فصد موجبا لبطلان الوقف راسا وان اراد انه ملکه مطلقا ولم یقصد تعلیق التملیک ببقائهم الا ان فی الواقع
مقید به فنقول ان جمیع الموقوف علیه بمنزلة شخص واحد ملکه العین الموقوفة فالتملیک فی کل طبقة من طبقات الموقوف
وان کان مقیدا بحیاتهم بالتقیید الذی لا یرجع الی التوقیت فی الملک کما ذکرنا الا ان جمیع الطبقات لیس تملیکهم
مقیدا بل هو مطلق نظیر التملیک فی البیع فکما ان التملیک فیه لیس مقیدا بحیاة المشتری وان کانت الملکیة
الحیاة فکذلک التملیک المتعلق بمجموعهم فی الوقف فانه مطلق فی الواقع وان کان کل من التملیکین مغایرا للاخر
او مقتضی هذا النحو من التملیک ان یکون العین ملکا لمجموع الموقوف علیهم ما داموا باقین واما حکم العین الموقوفة
انقراضهم وانه هل ترجع العین الی الواقف او ورثته او الی ورثة الموقوف علیه او تصرف فی وجوه البر فلا شیء
التملیک بل لا بد ان یستفاد من دلیل خارج لانه لا یفید الا تملیک مجموعهم مطلقا من غیر تقیید بوقت دون وقت کما ان
تملیک البیع ایضا کذلک فانه لا یفید الا تملیک المشتری ومقتضاه ان یکون مالکا زمان حیوته واما حکم ما بعد
فلیس مستفادا من البیع المذکور وانما هو مستفاد من ادلة الارث والحاصل انه لا یفید الوقف الا کون الموقوف علیهم
مالکا للعین علی الترتیب المقرر من الواقف سواء کان منقطع الاخر ام مؤبدا منقطعا واما ان ما بعد انقراضهم فلا دلالة فی الوقف علی
حکم صورة الانقراض بل لا بد ان یستفاد من دلیل اخر فلا معنی لقوله بالرجوع الی الواقف او ورثته بعد الانقراض نظرا
انه اخرج عن ملکه بهذا العقد لانه لم یخرج عن ملکه مقیدا ببقائهم بل اخرجه مطلقا عن الغایة لکونه بعد انقراض الموقوف

ولو فرض قصده لم یکن الوقف باطلا راسا لانه تملیک موقت فان قلت ای مانع من ان یقصد الواقف عقد
الوقف تملیک الموقوف علیهم مدة بقائهم ورجوع العین الی ملکه بعد انقراضهم ویکون عقد الوقف مع الانقراض
سببا لنقل الموقوف علیه الی الواقف وهذا نظیر نقل العین الموقوفة الی البطن الثانی بعد البطن الاول بعقد الوقف
وموت البطن الاول وکذلک لا مانع من کون نفس الانقراض سببا لنقل العین الموقوفة الی الواقف او ورثته
هذا من التوقیت فی الملک کما انه لیس بقادح لانه مانع عقلا کما ذکرته ولیس امرا ممتنعا لعدم کونه توقیتا فی
الاانه لا دلیل علیه لان معنی عقد الوقف لیس الا نقل العین الموقوفة الی الموقوف علیهم واما رجوعها الی الواقف
بعد انقراضهم وعلم رجوعها الیه فهو خارج عن معنی الوقف فلو فرض ان یقصد الواقف رجوع العین الموقوفة
الی نفسه بعد انقراضهم لما کان شیئا لکونه امرا خارجا عن معنی الوقف ولیس کل ما یقصد الواقف مما یجب العمل
والذی یجب العمل علیه ما قرره یقتضی عموم قوله الوقوف علی حسب ما اهلها یقرره فی الوقف من کیفیاته ولیس
رجوع العین الی الواقف من کیفیات الوقف حتی یکون ما نصه فیه لازما فقیاسه بنقل العین الموقوفة من البطن
الاول الی البطن الثانی فی غیر محله لان صیرورة عقد الوقف مع انقراض البطن الاول سببا لنقل العین الی
الثانی قد ثبت من الشرع وهو لم یثبت کون عقد الوقف مع انقراض الموقوف علیهم ولا انقراضهم فقط سببا
لرجوع العین الی المالک فافهم وما ذکرنا ظهر فساد قول من یجعل کون الوقف المنقطع الاخر تملیکا موقتا نظرا الی
نظیر التملیک فی اللقطة فانه بعد سنة التعریف وقصد تملکه لنفسه فیکون قصده مع ما یظهر الی ارده
فی کتاب اللقطة جعلها له الی زمان مالکه فاذا وجد یخرج عن ملکه فملکیته الی زمان وجدان المالک ملکیة
واشخاص شیئا منها لیس من الملک الموقت اما الملتقط اللقطة فقد عرفته من غیر ملکیة واما اللقطة فانه
فهی الیست موقتة بل وجدان المالک سبب لنقل المال من الملتقط الیه وهذا لیس من التملیک الموقت لانه
تقیید الملک بالزمان بحیث یکون مضی الزمان سببا من غیر دخل شیء اخر مخرجا للعین عن الملک وهذا لیس کذلک
فان الملتقط یصیر مالکا الی وجدان المالک ویکون وجدانه سببا للخروج عنه الی المالک فیکون هذا الملک
للمالک لانه ترجع الملکیة السابقة التی کانت له لانها انعدمت فلا یکون عودها لاستحالة اعادة المعدوم بل
بالفسخ فانه ایضا لیس موجبا لاعادة الملک الاول کما ستعرفه عن قریب انشاء الله تعالی ولیس کذلک هو مورد یتوهم کونه

التمليك موقتا ما دام الوقف المنقطع الآخر واللفظة وقد عرفت عدم كون شيء منهما تمليكا موقتا فتبين انه [illegible]
الثاني فهو ما ذكره من رجوع العين الموقوفة بعد الانقراض الى الواقف او ورثته نظرا الى صيرورة الوقف بعد انقراض
الموقوف عليهم وقفا مجهولا وهو مردود على الورثة فيقتضي صحة ما هو يزيد وصف الظرفية ان الواقف لم يوقف بعد
الانقراض اصلا حتى يكون وقفا مجهولا وهو مردود على الورثة فلا وقف هنا بالنسبة الى حال الانقراض فكيف
انه وقف مجهول وما ذكره من كون قوله ع مردود على الورثة قرينة على ان مراده من الوقف المجهول المنقطع الآخر
الانقراض لانه الذي يصدق عليه انه مردود على الورثة لان الرد انما يصدق اذا كان صحيحا لا في صورة
البطلان لان ما كان باطلا من اول الامر لم يخرج عن ملك الواقف فكيف يصدق عليه الرد لا يصير [illegible]
اذا لم يكن هناك وقف فلا يصح ان يكون مراده من الوقف المجهول ذلك فمعنى الرد في الوقف المجهول لعله
كناية عن عدم الخروج عن ملك الواقف وكثرة التعبير بلفظ الرد مع تحقق معناه وقوع ما يوهم الخروج اعني صيغة
الوقف فافهم واذا لم يكن الوقف المنقطع الآخر وقفا مجهولا فلا يجب بعد الانقراض فلا يستفاد ما يدل على رد
الوقف المجهول الى الورثة فلا دليل على رجوعه الى الواقف او ورثته اذا انقرض الموقوف عليه لعدم دليل
انعقاد الوقف لم يدل على ازيد من نقل العين الى الموقوف عليه فلا يستفاد منه حكم صورة الانقراض ولا دليل
على رجوع العين بعد الانقراض الى الواقف او ورثته كما ستعرف انشاء الله تعالى واما الثالث فهو ما ذكره من رجوع
العين بعد الانقراض الى الواقف او ورثته وصيرورته ملكا بالسبب الذي كان ما قبل الوقف استنادا
اليه من الشراء او الارث او نحوهما وجود الملكية الزائلة نظرا الى كون السبب المذكور مقتضيا للملكية الى الآن غاية
غاية الامر ان الوقف صار مانعا عن ملكيته فاذا زال الوقف زال المانع فيصير ما كان مقتضى السبب الباقي
لا سبب جديد يقتضي انتقاله اليه لان رفع المانع لكونه للملكية بعد كون المقتضي الاول موجودا وهو السبب
الباقي اعني الشراء مقتضيا للملكية اذا لم يكن مانع عنها موجودا ففيه ان عدم الانقراض سببية السبب الاول للملكية
المالك باقية غاية الامر انه خرج من تاثيره لوجود المانع فلم يزل علقة المالك بالمرة عن العين حتى يقال ان عدم
بل له علقة ضعيفة حينئذ ايضا وهي كونه مالكا بعد ارتفاع المانع وهذا الامر موجود حين عدم الانقراض
مقتضاه الملكية بعد الانقراض وهذا نظير العلقة التي ذكروا وجودها حين خمرية الخمر كما ان [illegible]

بجزء

بجزء واذا صار خلا لانه كان مالكا للعصير واذا صار خمرا فخمرية الخمرية مانعة عن الملكية الا ان المقتضي للملكية بعد ما
صار خلا موجود حين الخمرية لكنه ممنوع عن الاقتضاء الفعلي لاجل المانع فاذا زال المانع عادت الملكية وبعبارة اخرى
انه بعد ما صار خلا موجود حين الخمرية الموقوف عليهما لكان زوال ملك الواقف بطلت علقة المالك راسا فلا معنى
لرجوعها الى الواقف بعد انقراض الموقوف عليه فان في نقل ملكه الى الغير زوال علقته عنه راسا حتى لا يبقى
بين المال وبينه اصلا فينسب المال اليه كنسبته الى الاجنبي الغير الذي لم ينقل عنه والسبب الذي يقتضي
ملكيته انما هو ما لم يخرجه عن ملكه واذا اخرجه عن ملكه فيبطل اقتضاء المقتضي وبتم استعداده للملكية
لان اقتضاءه يبقى مع عروض المانع واذا الوفرض ان بيع الانسان ماله الى الغير ثم نفرض بطلان ملكية المشتري
عن المال المذكور وبقائه بلا مالك وان لم يكن هذا الفرض موجوما فلا يحكم برجوع المال الى البائع والحاصل
ان جعل المال سبطل مقتضى ملكية البائع راسا لان المقتضي يبقى ويصير المقل مانعا عن اقتضاء المقتضي فلو اريد الحكم
برجوعه الى الناقل يحتاج الى الدليل فلا وجه للحكم برجوع العين الموقوفة الى الواقف او ورثته بعد انقراض الموقوف
عليه لانك قد عرفت انفا ان عقد الوقف لا يقتضي ازيد من نقل العين الموقوفة الى الموقوف عليه وبالنقل
المذكور تبطل علقة الواقف راسا ولا دليل على انتقاله الى الواقف ثانيا ولو فرض وجود دليل عليه فيصير
مالكا ملكا جديدا لانه يعود الملك الاول ويصير مالكا بالسبب الذي كان موجودا قبل الوقف لان عود الملكية
الاولى بعد انعدامها غير ممكن لاستحالة اعادة المعدوم فافهم واما الرابع فهو ما ذكره من كون الفسخ سببا الان
كل من المتعاقدين مالكا لما انتقل عنها بالسبب الاول لما ذكران ذلك هو الاصل في بطلان كل سبب طار على سبب مقدم
عليه يعني ان الاصل في بطلان كل سبب طار على سبب مقدم عليه ان يصير الانسان مالكا لما انتقل عنه بالسبب الطاري
بالسبب السابق عليه ووصف الظرفية ان الملكية الزائلة بعد صيرورتها معدومة لا يمكن عودها لاستحالة اعادة
المعدوم بحيث بالفسخ ملك نظير الملك الاول ومثله ولما كان العين في السابق ملكا للبائع فسميته بفسخ
والعود بهذا الاعتبار والا فالملكية الزائلة لا يمكن عودها وايضا ان العين المملوكة المعادة لما كانت عين
العين التي كانت ملكا للبائع سابقا فيعينها عادت الى البائع وان لم تعد ملكيتها فالحقيقة الفسخ نقل جديد
لما كان مسبوقا بنقل ضعيف تحقق حكم التابع بكون النقل السابق عليه بمنزلة العدم فكانه لم يوجد اصلا

اخرى ان التابع حكم بكون العقد السابق عليه في الحكم مثل ما لم يقع اصلا ولم يترتب عليه اثر اصلا حتى من وجه
الى وقوع الفسخ قائل بالحجة لمن يقول بكون الوقف المنقطع الآخر حبسا بناء على انه يحكم بكون الوقف عليه بقاء
الا ان يقول بكون الوقف مجازا مشهورا شايعا في الحبس فيحمل عليه وان قرينة لا وصف للحكم بكونه حبسا بعد صحة
المحقق كما سمعت انفا وكون الوقف مجازا مشهورا في الحبس بحيث يرجح حمله عليه على حمله على معناه الحقيقي اول
الكلام اللهم الا ان يقال بكون الوقف موضوعا للتمليك الدائم الذي ليس في معرض الانقطاع عادة فتعليقه على
الانقطاع يصير قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي وارادة معناه المجازي وهو الحبس وهو حسن بعد تسليم كون الدوام
المذكور ماخوذا في مفهوم الوقف تحكيما في الغياب كما سمعت ليس هذا تمام الكلام في تحقيق كون المنقطع الآخر
اودعها واما الكلام في انه هل يرجع العين الموقوفة بعد انقراض الموقوف عليهم الى الواقف او ورثته او الى ورثة
او يصرف في وجوه البر فهو انه لا اشكال في القول برجوعها الى الواقف او ورثته حين موته لا الى ورثته حين انقراض
الموقوف عليهم بناء على كونه حبسا لعدم خروج العين عن ملك الواقف واما بناء على القول بكونه وقفا فالمنقول عن
الحكم بصرفه في وجوه البر نظرا الى كون الصرف المذكور اقرب الى قصد الواقف وضعفه واضح لمنع الاقربية اولا
اقربيته الى مقصود الواقف مما يصح صرفه فيه وقال ابن ادريس برجوعه الى ورثة الموقوف عليه نظرا الى كون العين
كسائر املاكه ولا يقال ان ملكية العين الموقوفة مقيدة بحيوته فاذا مات يخرج المال عن كونه قابلا لكونه ملكا للميت
الميت حتى يحكم بان الملكية زالت عنه ايضا لكونها مقيدة بحيوته والملك انما يورث لو فرض بقاء ملكية الميت
للمالكية لكان المال ملكا له لان المعتبر في الملك الطلق كذلك فانه اذا مات المالك زال مالكيته لكونه غير قابل للمالكية
ان كان المال قابلا لكونه ملوكا له لو فرضت صحة مالكية الميت لكان المال ملكا له ولذا اطلق لفظ التركة
بعد موته يعني انه لو لم يكن قادرا على ان يذهب بالتركة وباع عنهم مالكية المالك بعد موته مستندا الى عدم قابلية
للمالكية لا لعدم قابلية المال لكونه ملوكا له فحكم بان وارثه عوض عن جهة ما بقي منه من المال قابل لكونه ملكا
له ولا مانع من جهة المال ولكن لما كان الميت غير قابل لكونه مالكا له فحكم بكونه لوارثه وهذا بخلاف العين الموقوفة فانها
ليست قابلة لكونها مملوكة للموقوف عليه اذا مات وان فرضت صحة مالكية الميت لان الواقف قرره ما دام كونه حيا
واذا لم يكن المال قابلا لكونه ملوكا له فكيف يورث منه والحاصل ان المال انما يورث لو كان هو في حد نفسه قابلا لان يكون

لكن

لكن بعد عدم قابلية المال للمالكية انما هو لعدم قابلية المالك للمالكية انها عن صيرورته مملوكا له كما ان الامر في الملك الطلق كذلك واما الامر في
قابلية كونه مملوكا لكونه مملوكا له مقيدة بحيوة المالك كما في الوقف فان الواقف انما ملكه ما دام كونه حيا لله
ووصف للحكم بكون المال المذكور قابلا للارث لانا نقول انا لا نسلم كون مالكية العين الموقوفة للبطن الاخر الذي
بمنقطع الوقف مقيدة بحيوته بل المالك اعني الواقف ملكه مطلقا من غير تقييد لتمليكه في غير البطن الاخر
من البطون المتقدمة عليه مقيدا بحيوة الموقوف عليه واما فيه فليس التمليك مقيدا بحيوته فالتمليك المتعلق
كالتمليك المتعلق بالمشتري في البيع في كونه مطلقا غير مقيد بالحيوة ولو سلمنا التقييد فهذا لا يكفي في النقل
الى وارثه عدم نقل العين الموقوفة بعد مماته الى غيره لكونه ملكا له حال حيوته وبعد مماته لم ينتقل الى غيره
فيورث عنه والفرق بينه وبين الملك التام في كون بطلان ملك الموقوف عليه غير تام فيه استعداد
الملك لكونه مقيدا بحيوته وفي الملك التام لوجود المانع اعني ممات المالك لا لتمام استعداد الملك لعدم كونه
مقيدا بالحيوة ولو سلمناه واغمضنا عن الجواب الاول الذي مفاده كون بطلان الملك في البطن الاخير
الى وجود المانع من الملك لا الى تمام استعداد الملك لما افاد شيئا لان هذا القدر من الفرق لا يوجب عدم
انتقال العين الموقوفة الى وارث البطن الاخير فاقول هذا غاية ما يمكن ان يقال في الاستدلال لمذهب ابن ادريس
وهو مع ذلك ليس بتام لان الملك الذي يورث هو الملك التام الثابت بالبيع والشراء ونحوهما واما الملك
الناقص الموجود في الوقف فليس بقابل للارث فان العين الموقوفة مملوكة وقفا وبعد الارث تنقلب حلالا
ولا ادري انها كيف تخرج عن كونها مملوكة وقفا الى كونها مملوكة مع ان ملكية الوارث فرع لملكية المورث وملكيته
كانت ناقصة فكيف صارت ملكية الوارث المتفرعة على ملكية المورث ملكية تامة ولو قيل بانه منتقل نقلا
على النقيصة بعد الارث فكيف تصرف فيه الوارث مع عدم كونه موقوفا عليه وهذا هو السر في عدم قابلية
الوقف للارث اهم الا ان يقال ان للملكية التي في الوقف ليست مغايرة للملك التام في اصل الملكية بل
مراتب مختلفة حتى يكون كل واحد من الملك التام والملك الناقص من احدى مراتبها بل كل منهما صنف واحد
الا ان بينهما تفاوتا في احكام الملكية المترتبة وعلى هذا فنقول ان العين الموقوفة ما لم يورث فلها احكام
كعدم جواز بيعه ونحوه واذا انتقل الى الوارث خرج عن تلك الاحكام من جهة كون الملك الوقفي قابلا للارث

ما لو كان كون الملك المطلق لكونه اخرا واحدا من الملكية فهل لهما احكاما خاصة متى تكون ادلة الارث شاملة
تامل واما القول بكون العين باجمعه بعد انقراض الموقوف عليه لورثة الموقوف عليه فلا مستند له ظاهرا على القول بكون
الوقف تمليكا الا ما سمعت من خبر جعفر بن حنان وما استدل به صاحب الجواهر وقد عرفت ضعفهما اعني هذا القول اعني
الوقف تمليكا بكل حكم العين الموقوفة بعد الانقطاع والدليل على تعيين احد الاقوال الثلثة وعلى القول برجوعها
الى ورثة الواقف لو لم يكن الواقف حيا فهل يرجع الى ورثته حين موته او الورثة حين الانقراض ففيه اشكال
في المقام الثاني انتهى هذا تمام الكلام في المقام الاول اما الكلام في المقام الثاني وهو حكم الوقف المنقطع الآخر
بناء على عدم كون الوقف تمليكا كما هو بناؤنا فهو انا ذكرنا ان الوقف موضوع للحبس الدائم اعني دوامه بدوام الموقوف
عليه وقد عرفت وجه يجعليه يكون المنقطع الآخر وقفا حبسا لان الوقف فرد من افراد الحبس فصحته تقتضي
لصحته حبسا فدعوى كونه وقفا لا حبسا غير صحيح فانه انما يصح بناء على كون مفهوم الوقف تمليكا لانه اذا لم يكن
فكونه وقفا يستلزم لكونه حبسا على امر دائم اذ لم يكن تمليكا يجب الحكم بخروج الملك عن احكامه اولا والارث من
كونه من احكامه فعليه اقامة الدليل لانه اذا لم يكن الوقف موضوعا للتمليك فلابد ان يكون افادته للملكية
تدعى مستندا الى دليل خارجي والقدر الذي يستفاد اول المجمع الدليل على الملكية فانما هو في الوقف الدائم
المنقطع اخره لقيام الاجماع فيه على كونه مفيدا للملك واما المنقطع الاخر فلا دليل على افادته للملك عدا ما
في كونه من خبر جعفر بن حنان والاعلى ولكن الخبر المذكور غير معمول به كما سمعت انفا اشرح مستند مع الوقف الله
عليه التمليك كما سمعت سابقا انما هو من جهة كونه دالا على جواز بيع الوقف المنقطع الاخر حتى انه لا يجوز
معه فلا يصح الاستدلال عليه بالتمليك فتامل وقد يستدل له بان الوقف المنقطع الاخر وقف للصحيحين الناقلين
صحيح ابن مهزيار وصحيح ابن صفار حيث انهما يدلان على كونه وقفا وكل وقف مفيد للملك اجماعا فهو مفيد للملك
وفيه ان كلية الكبرى ممنوعة فان المسلم كون الوقف الغير المنقطع اخره مفيدا للملك واما هو فلا واما الاستدلال
بقوله تعالى اوفوا بالعقود والوقوف ففيه ضعيف في الغاية لانهما انما يدلان على لزوم العمل بالعقد على العقد وانما لو
كون شيء من احكام العقد فلا يدلان على كونه من احكامه لانهما بعد تحقق الموضوع يدلان على لزوم الوفاء به والعمل
فيما نحن فيه انما شككنا ان الموضوع اعني العقد هل ترتب عليه هذا الحكم اولا والتمسك بها انما يصح فيما لو علمنا كونه

احكامه وشككنا في ترتبه عليه في هذا الموضع الخاص فظهر ان على القول بعدم كون مفهوم الوقف تمليكا فالاقوى كونه حبسا
وقفا وبعد انقراض الموقوف عليهم فيرجع العين الى الواقف لو كان حيا ولو لم يكن حيا فيرجع الى من كان وارثا
للواقف حين موته لا حين انقراض الموقوف عليه اما رجوعه اليه فلعدم خروجه عن ملكه وبعد ما لم يخرج عن ملكه
فاذا مات ينتقل العين منه الى وارثه غاية الامر ان المانع لا يرجع اليهم ما لم ينقرض الموقوف عليه فلو مات وكان
له ولدان ثم مات احدهما ثم انقرض الموقوف عليه فيقسم المال بين العم وابن اخيه لانه ورثه وارث ابيه
وجه لاختصاص العم بالمال بعد عدم خروجه عن ملك الواقف لشمول ادلة الارث لابن الاخ الذي مات قبل الانقراض
بعد ابيه وهو واضح حتى نقول انه لكونه وقفا للحبس ورجوعه الى ورثة الواقف وذكر رجوعه الى ورثته حين
٢ صرح به ثاني الشهيدين ونقل عن ادلتها ايضا فصحيح قوله توقف على ثبت امور الاول كون الوقف تمليكا الثاني
لم يكن تمليكا على المختار فيكون المنقطع الآخر وقفا وحبسا معا لا وقفا فقط الثالث رجوع العين الى الواقف وان
لم يكن حيا فالى ورثته الثالث رجوعه الى من كان وارثا حين موت الواقف لا الى من كان وارثا حين انقراض الموقوف
عليه لان للواقف حق في العين بمعنى ان مقتضى ملكيته باق غاية الامر ان الوقف مانع عن تاثيره فاذا تحقق
حق للعين وهو كونه بعد انقراض الموقوف عليه ارجع اليه المال واذا مات فينتقل ذلك الحق الى وارثه
كسائر الحقوق التي تورث عن مورثه تنتقل الى وارثه وهكذا الى حين الانقراض ومعنى رجوع العين الى ورثته حين
الموت ان يدفع المال الى من كان وارثا حين الموت فان كان حيا حين الانقراض ايضا فهو والا فالى وارثه ومعنى
رجوعه الى ورثته حين الانقراض انه لو فرض ان الواقف مات حين الانقراض فيدفع المال الى من كان وارثا له في
الحين وان لم يكن وارثا حين موت الواقف فلو كان الواقف مات عن ولدين ثم مات احدهما عن ولد ثم انقرض الموقوف
عليه فعلى الاول يقسم المال بين ابن الولد الذي مات وعمه بالسوية وعلى الثاني يختص بالعم لانه لو فرض موت الواقف
حين الانقراض فوارثه هو الولد الحي فقط وليس لولد ولده اخيه شيء مع وجوده فلو ان الواقف حق في العين الموقوفة او تلك
الحق انما هو اليه حين الانقراض لوجود مقتضى ملكيته وذلك الحق ينتقل بعد موته الى وارثه وهو الولدان
وارثهما لا الانتقال للعم كون الواقف ذا حق قبل الانقراض وانما يصير ذا حق بعده فيحدث الحق بعد الانقراض فيقتضي
ارجاع العين الى وارثه حين الانقراض لان الحق قد وجد حينه وما لم يكن فعلا اليه لموته ينتقل الى من كان وارثا

الان لانا نقول لو لم يكن الواقف ذا حق قبل الانقراض لما كان للارجاع اليه دليل اذ الدليل للارجاع الا ما على كون مقتضى
ملكيته موجودا قبل الانقراض فيؤثر بعد ارتفاع المانع وهو الوقف نعم لو كان هناك دليل للارجاع وراثة لكان لما ذكره وجه
فتامل ثم ان ثاني الشهيدين بعد حكمه بارجاع العين الى الوارث حين الانقراض ذكر ان حاله كحال الولاء فان من كان وارثا حين
غيره والولاء عتق مثلا فات المعتق فيرث ماله من كان وارثا للمعتق حين موت المعتق لا من كان وارثا له حين موته وما
افاده وذكر استادنا ان القياس غير صحيح لان الولاء ليس قابلا للارث لانه كالقرابة ولذا قيل او ورد انه لحمة
لحمة كلحمة النسب يعني ان الولاء ايضا لحمة كما ان القرابة ايضا لحمة فكما ان القرابة ناشئة عن لحمة فكذلك الولاء المعلم
عدم قابلية القرابة للارث يعني ان نفس القرابة لا تكون موروثة مثلا لو كان لزيد ولدان ولاحد الولدين ولد فمات الولد
الذي له ولد ثم مات زيد فوارثه لولده الحي وليس لولد ولده الميت شيء لانه مات عن قرب ليس له اقرب فيسري لو كانت
قابلة للارث للزم ان يحكم بتقسيم المال بين الولد الحي وولد اخيه نصفين لان اخاه الميت كان قريبا لزيد فاذا مات
ذلك الاخ يرث ابنه قرابته منه فاذا مات زيد فيرث عنه ابن ابنه ايضا بالقرابة اياه بالقرابة الموروثة فكذلك الولاء
فان القرابة لحمة لو كانت قابلة للارث بل هي من اسبابه فاذا مات احد فيعطى ماله لمن كان قريبا له فعلا عند الاقرب فالاقرب
ايضا فان صاحب الولاء اذا مات فلا ينتقل ولائه الى احد بالارث ومقتضى القاعدة انه اذا مات المعتق ولم يكن له وارث
من المعتق فان كان المعتق حيا فالمال له وان لم يكن حيا فينتقل ماله الى من كان اقرب الى المعتق فعلا لا الى من كان اقرب اليه حين
المعتق لان الولاء ليس قابلا للارث حتى يقال انه انتقل الى من كان وارثا حين الموت وهو الوارث الحي وهكذا
بل كل من كان قريبا للولي حين موت المعتق فالمال له لا الى من كان قريبا للقريب الولي لان سبب الارث اعني القرابة موجود في الاقرب
للاخ قرب القريب ففي المثال المذكور لو كان لزيد معتق فمات المعتق بعد المعتق وابنه الذي له ابن فالمال للولد الحي لزيد لا لولد
ولده الميت لان الولد الحي قريب للمعتق والمعتق وولد الولد الميت قريب قريب والاول وارث له الثاني والثاني
يكون وارثا في الاشياء التي انتقلت الى مورثه قبل موته لا في الاشياء التي انتقلت بعد موته الى قريب الميت كما لا يخفى وهذا
مغاير لمسئلة المنقطع الآخر لان الواقف قبل الانقراض كان له حق في العين الموقوفة فينتقل بعد موته ذلك الحق الى
وارثه ومنه الى وارثه وهكذا فكل من كان وارثا لهذا الحق في العين الموقوفة له بعد انقراض الموقوف عليهم هذا فظهر ان الاقوى
كون الوقف المنقطع الآخر حبسا او وقفا ورجوعه بعد الانقراض الى من كان وارثا للواقف حين موته لعدم خروج العين عن ملك

الواقف كما سمعت لا انه لا فارق بين حكم رجوعه الى ورثة الموقوف عليه فعليه ان يقيم الدليل على ملكية الموقوف عليه
مطلقا على تقدير عدم كون مفهوم الوقف والدليل له عليه كما سمعت انه لا دليل عليه كما سمعت ان الدليل على
الملكية من احكام كل وقف ثم يقيم دليلا على قبول هذه الملكية الارث وقد عرفت الكلام فيه مفصلا في المقام الاول
فراجعه والداعي للاعادة وجوه البرهان عرفت الكلام فيه
فرع الاول قال العلامة في القواعد ولو ابد على احد تقديريه دون الآخر مثل ان يقف على اولاده وعقبهم ما
تناسلوا فان انقرض العقب والاعقاب فعلى الفقراء ولو انقرض الاولاد ولا عقب لهم فعلى اخويه او اقتصر كان
حبسا على التقدير الثاني وفي الاول اشكال انتهى بلفظه اقول حاصله انه لو كان الوقف مؤبدا على احد تقديرين
ان يقال ببطلانه في التقدير الذي به يتحقق الدوام وصحته بالنسبة الى التقدير الذي لا دوام معه ففي المثال
الاولاد ولا عقب لهم فيصح حبسا على اخويه ولو انقرضوا وكان لهم عقب فيحتمل ان يقال بصحته الى العقب وبطلانه
بالنسبة الى الفقراء فيكون صحيحا حبسا لا وقفا ويحتمل ان يقال بصحته بالنسبة الى الفقراء ايضا فيكون صحيحا وقفا
في حقهم ففي الاول اشكال ان في كونه حبسا او وقفا اشكال فان قلنا انه حبس يكون صحيحا الى الفقراء وباطلا في
وذلك معنى كونه حبسا وان قلنا انه وقف فيكون صحيحا في حقهم ايضا وقد بينا حكم ما لو كان عنوان الموقوف عليه
مما لا يدوم عادة اعني الوقف المنقطع الآخر وما لو كان عنوانه مما يدوم عادة كالفقراء وبقي حكم ما لو كان عنوان الموقوف عليه
محتملا لان يدوم ولان لا يدوم كالمثال الذي ذكره في القواعد فانه يحتمل ان يحصل من الاولاد عقب والعقب او
ينقطع فينتقل الى الفقراء وعلى التقديرين يكون الفقراء دائما ويحتمل ان لا يحصل للاولاد عقب فينتقل بعدهم الى
الاخوة وينقطع ولا كلام في صحته حبسا سواء انقطع ام لم ينقطع وانما الكلام في صحته وقفا وعدم صحته كذلك
بالجملة لا اشكال في كون العقد صحيحا الى انقراض الاخوة ان لم يكن للاولاد عقب والى انقراض العقب ان كان
للاولاد عقب وانما الكلام في صحته في حق الفقراء او نقول ببطلانه في حقهم لعدم معلومية التابيد حال
العقد او نقول ان صحة الوقف مشروطة بكون التابيد حال العقد معلوما والاقوى الصحة لوجود التابيد واقعا حين
قال المحقق الثاني في جامع المقاصد في شرح العبارة المذكورة ما هذا لفظه المتبادر من سياق العبارة ان الاشكال في
على التقدير الاول هل هو حبس او وقف الا انه لا يحصل له الا الارث في كونه وقفا على هذا التقدير لانه

حصل فيه التأبيد فلا يعقل كونه حبسا اما على التقدير الثاني فانه وان كان بلفظ الوقف الا انه في معنى الحبس فيتوجه
الاشكال في الصحة والفساد الا انه ان تطرق احتمال الفساد على التقدير الاول وجب ان يتطرق على التقدير
الثاني لان المانع من الصحة ان كان تعليقه على شرط كما ذكره الشارح الفاضل فهو مشترك بين التقديرين على انه
لا تعليق هنا وانما هو حكم على تقدير وانما التعليق بالانجيز معه ولو ذلك لكان عدم الصحة هنا وفي
اشتراط التنجيز للعقد فرع اشتراط التأبيد ولو علل الفساد على التقدير الاول بانتفاء التأبيد لانه
الاولاد ولم يوجد لهم عقب فلا ينتقل الى الفقراء اجيب بان التأبيد على تقدير كونه وقفا خاصة انتهى وقد يخفى
انه فهم من عبارة العلامة ان ظاهر عبارته الترديد في كونه حبسا او وقفا بعد كونه صحيحا على التقدير الاول
فلذا اورد عليه انه لا وجه لكونه حبسا بعد صحته بل هو وقف معنا لوجود الدوام فيه فيبقى كون الاشكال
في الصحة والفساد لا في الحبسية والوقفية بعد كونه صحيحا اول التحقيق كون الاشكال في الصحة والفساد مع الاشكال
في الحبسية والوقفية واحدا الا ان ذكرنا ان معنى قوله في الاول اشكال كون الاشكال في الحبسية على تقدير
الاول لا ينبعد الحكم بما لكونه حبسا على التقدير الثاني فقال وفي الاول اشكال لكنه اشكل في التقدير الاول
حيث يكون صحيحا الى الفقراء وبالجملة حقهم او وقف فيكون صحيحا في حقهم ايضا لان الاشكال في الصحة
لا في الصحة الحبسية لجريان وجه الاشكال في الصحة الوقفية فقط فان وجه الاشكال هو عدم معلومية التأبيد
حين العقد لاحتمال ان ينقرض الاولاد ولا يكون لهم عقب وهذا الاشكال على فرض تسليمه ينفي الصحة
وقفا لا في الصحة حبسا ولا يخفى ان هذا اعني كون العقد وقفا على تقدير وحبسا على تقدير اخر انما يتم
لو كان الوقف في افراد الحبس ولم يكن على خلاف المفهوم وقد ذكرنا انفا انه من الشواهد على عدم كونه
فيها كما اخترناه والمحقق المذكور نقل عن العلامة ره انه حكم بصحة العقد في الاول الى ان قال في
حق الفقراء ايضا تردد في كونه حبسا او وقفا وقد عرفت ان مراده الحكم بالصحة حتى في حق الفقراء على تقدير
كونه وقفا وبطلانه في حقهم على تقدير كونه حبسا وان لم يكن الترديد في الصحة والفساد مع الترديد في الوقفية
والحبسية واحدا وكيف كان فما ذكرنا مما ذكره في الدروس بان هذا لفظه ولو قال وقفت على اولادي فان انقرضوا
مات الاولاد ولا نسل فعلى اخوتي وان انقرض النسل فعلى الفقراء فالاقرب اجراؤه على شرطه لعموم قوله

الوقوف على حسب ما يقفها اهلها وربما احتمل بطلانه على تقدير عدم النسل لانه لا يعلم تأبيده حال العقد وهو
بعيد لان المصحح صرفه الى جهة تؤبده وان لم يكن معلوما الوقوع ومن ثم لو انقرض النسل ابتداء صح الوقف عليهم
انتهى وهو في غاية الجودة ومراده من قوله وربما احتمل بطلانه على تقدير عدم النسل او انقراض الاولاد قبل
وجودهم لا لعدمهم وجدهم بالنسبة الى مرتبة العقد التي بعده والبطلان الذي حكم به على تقدير عدم النسل هو
بالنسبة الى الفقراء فقط لا البطلان بالنسبة الى النسل لعدم مانع من الصحة حينئذ فان الوجه الذي
ذكرها انما تقتضي بطلانه بالنسبة الى الفقراء فقط اذ هم الذين يتحقق التأبيد بهم كما لا يخفى
النزاع الى اشتراط معلومية التأبيد وعدمه في الوقف ونص صحته في حق غير الفقراء مفروغا عنه ولذا
في الايضاح في وجه الصحة ومنها انه يصح في الابتداء اذ اصل مرتبة انه يكون حبسا انتهى فقط فانظر انه جعل الصحة
في الابتداء مفروغا عنه وجعلها دليلا للصحة في الانتهاء ثم قال والاصح الصحة وهو اختيار افضل المحققين
نصير الدين الطوسي لاشتراك الوقف والحبس وانما يتميزان بالتأبيد وعدمه ولهذا صح الوقف المنقطع الاخر
وحمل على الحبس انتهى وهذه العبارة الاخيرة من الشواهد الصريحة على عدم كون مفهوم الوقف مباينا لمفهوم الحبس كما اخترناه
سابقا ومنه المطلب الثالث قد عرفت فيما سبق حكم الوقف المنقطع الاول والوقف المنقطع الاخر واما المنقطع
الوسط فيقع الكلام فيه بعد صحته بالنسبة الى ما قبل الانقطاع اما حبسا واما وقفا في جهتين الجهة الاولى
في صحته في الوسط قال الفخر في الايضاح الوقف المنقطع الوسط يبطل في المرتبة الاولى وقيل يصح لكن
استحقاق المرتبة الثانية انما يكون بانقراض القول بعدم انتقاله عن الواقف لورثة الواقف فيكون
وعلى القول بانتقاله الى الله تعالى يكون في وجوه البر وعلى القول بانتقاله الى الموقوف عليه وهو المراد بما
قيل يكون لورثة الواقف لانه في حكم ملكه ولهذا يأخذ المرتبة الثانية عنه ويحتمل عدم الانتقال عنه فيصح
يكون لورثة الموقوف عليه الاول لانتقاله اليه ولم ينتقل الى المرتبة الثانية ولا لانه مشكل الصرف والذي
انتقاله الى ورثة الواقف لا لما ساقه المصادفة فلان الاصل والمرتبة الاولى انتفت بانقراضها في الملك الى
الواقف ولهذا يأخذ المرتبة الثانية عنه انتهى اقول بناء على ما بيناه عليه من كون الوقف من افراد الحبس فحكم
بقاء العين في ملك الواقف في حياته الى ورثة الواقف واضح واما بناء على كونه مباينا لمفهوم فالاقوى

وقد عرفت وجهه فيما سبق في الجهة الثانية في صحته وبطلانه بالنسبة الى المرتبة الاخيرة يحتمل البطلان
الوقف على حسب ما يحتمل الثاني لان صحته متوقفة على صحته بالنسبة الى المرتبة الوسطى وقد بطل في حقهم فان
الوقف في كل مرتبة متوقف على صحته في حق المراتب المتقدمة عليه فاما الثالث لو قال وقفت على زيد ثم
على الفقراء فيصح في حق زيد في العقد الذي قرنه له فتكون الحصة التي قرنها للعبد للواقف او لوارثه
لعدم خروجه عن ملكه والذي ينتقل الى الفقراء هو حصة زيد لا الحصة عبده لا لعدم صحته في حق العبد لوجوب
بطلان العقد راسا بالنسبة الى حصته فكيف تنتقل الى الفقراء مع كون الصحة بالنسبة اليهم موقوفة على الصحة
بالنسبة الى العبد الرابع لو وقف على زيد واخيه ثم الى الفقراء فمات اخو زيد بعد تمامية العقد والقبض
سابقا يبطل العقد فيحتمل صرف نصيبه الى زيد لا شرط صرفه الى الفقراء انقراضهما معا ولم يحصل ويحتمل
كالمنقطع الوسط فيجيء حكمه ويحتمل صرفه للفقراء عملا بالتوزيع قوله وقف اذا جاء راس الشهر او ان قدم زيد
لم يصح اقول التعليق اما ان يكون على امر معلوم الوقوع واما على امر متيقن الوقوع وعلى اي من التقديرين فاما ان
المعلق عليه معلوم الوقوع او محتمل الوقوع حين العقد واما ان يكون كذلك بعده فهذه اربعة اقسام والمثالان
المذكوران في المتن احدهما مثال لما كان محقق الوقوع في المستقبل وهو المسمى بالصفة اصطلاحا
والاخر مثال لما كان محتمل الوقوع في المستقبل وهو المسمى بالشرط في اصطلاحهم واما القسمان الاخران
فمثال ما كان منها معلوم الوقوع حين العقد كان يقول بعتك الثوب ان كان مالي وهو يعلم انه ماله ومثال ما كان
محتمل الوقوع حين العقد ان يقول بعتك الثوب ان كان مالي وهو لا يعلم انه ماله وكيف كان فالظاهر انه
لا خلاف في عدم جواز تعليق الوقف على الشرط ولا الصفة وادعى عليه الاجماع في المسالك بل ادعى الاجماع على
عدم تعليق العقود كلها بل والايقاعات سوى ما يعلله بانه يرد في الفناء وهو لا يصح فيه التعليق
اجماعا ولا يخفى عليك ان العلة المذكورة انما تقتضي عدم صحة تعليقها بالشرط لانه الذي يكون الا
مهما مرددا لكونه محتمل الوقوع واما الصفة فلا تردد فيها لكونها محقق الوقوع في المستقبل الا ان
عدم صحة التعليق بها ايضا لا للعلة المذكورة بل للاجماع المنقول وعلل بعضهم عدم صحة التعليق
الا بالشرعية ان من مقتضياتها ان تكون موثرة من حين وقوعها والتعليق

من ذلك وفيه ان الاسباب الشرعية كالعلل التامة فقد يقتضيها فان اقتضت اثارها كالتمليك فعلا
ان يترتب اثرها عليها فعلا وان اقتضت الاثر مع الفاصلة فيترتب اثرها عليها كذلك وعلى هذا فلو قال ملكتك
غير مقيد فاثره التمليك فعلا فيترتب عليه فعلا ولو قال ملكتك ان جاء راس الشهر فاثره التمليك بعد مجيء
راس الشهر فليترتب بعده ودعوى ان وضعها انما هو لان يترتب اثرها عليها من حين وقوع العقد
على نحو لا يترتب عليها اثر من حين وقوعها لكانت مستعملة في خلاف وضعها وغير مقتضية لها دعوى بلا دليل لان
بعضها يترتب عليه اثره مع الفاصلة كالوصية مثلا لبس مجلا للاثر كما وبعضها الاخر انما وضعت لترتب
عليها على اي وجه وقع فان وقعت تقتضي اثرا يترتب عليه بلا فصل كالبيع من غير تعليق حكم بترتبه عليه
وان وقعت تقتضي اثرا يكون من مقتضياته ان معه حبسه كان تعليقه بصحته حكم بترتبه عليه بعد
فلا نسلم كون البيع موضوعا لان يترتب عليه اثره فعلا بل هو مثلا موضوع لترتب اثره عليه على الوجه الذي
انشائه وبالجملة الظاهر انه لا يصح التعليق في الانشاءات لا بالشرط ولا بالصفة وان كان في بعض الموارد
الكلام واما تعليقه بامر يكون مشكوك الوقوع حين وقوع العقد فهو على قسمين الاول ما كان العقد في صحته
عليه كقوله بعتك ان كان مالي فان صحة البيع موقوفة على كونه مالا له وان لم يكن كذلك كقوله بعتك ان كان
جمعة مع كونه مالية في المثال الاول وكون اليوم جمعة في المثال الثاني مشكوكا عند البائع اما الاول فصحة العقد
معلقة عليه فظاهر الاطلاق كما انهم فيه عدم الجواز وقيل بالجواز نظرا الى ان التعليق انما الجائز هو ما لا يكون
توقف اثر العقد عليه معلقا عليه في الواقع بل يكون تعليقا امر غير الملفي فان ترتب اثر البيع عليه ليس معلقا
اليوم جمعة وانما هو امر غير مربوط به وقد علقه المنشي به اختيارا وهذا هو التعليق المضر واما ما يكون العقد
عليه في ترتب اثره فهو جائز والحقيقة ليس هو تعليقا من المنشي بل هو امر لما هو ثابت في الواقع لكونه يجب
معلقا عليه في ترتب اثره عليه واقعا وان لم يعلقه المنشي وهذا التعليل نقل عن الشيخ وهو وان لم يكن تاما
الظاهر الا ان ارتضائه له يكشف عن عدم قيام الاجماع على عدم جواز التعليق فيه وان كان ظاهر كلماتهم
لما ذكرنا واما ما كان مشكوك الحصول حين العقد ولم تكن صحة العقد موقوفة عليه فقد ادعوا الاجماع على عدم
التعليق فيه فانهم اجمعوا الظاهر على عدم صحة التعليق على مشكوك الحصول الذي لم تكن صحة العقد موقوفة

واما وجه عدم صحة التعليق فهو ان ترتب اثر العقد وان كان معلقا عليه في الواقع الا ان نفس الانشاء ليس معلقا بل نفس
ترتب الاثر على الانشاء المنشى معلقا على امر في الواقع لا يقتضي جواز تعليق الانشاء نفسه عليه لعدم كونه نفسه
في الواقع حتى يقال انه اذا كان العقد معلقا عليه واقعا فلا يتحقق الا بتعليق الانشاء به ما هو معلوم الحصول بعد ان
العقد فليس بضرر سواء كان مما يتوقف عليه العقد كان يقول بعتك ان كان اليوم جمعة وهو يعلم انه مالك او كان يقول
كان اليوم جمعة وهو عالم بكونه جمعة فالظاهر انه ليس بضرر ولا دليل على عدم جوازه وظاهرهم جوازه وقد علّلوا
الجواز فيه بان عدم جواز التعليق في الانشاء انما هو لاجل كونه موجبا للترديد واذا كان الشيء معلوم الوقوع فلا
فلا يكون التعليق عليه موجبا للترديد لكن مفاد هذا التعليق متحد مع مفاد المنجز فلا مانع عنه والحكم بجواز
التعليق وعدم جوازه في الموارد التي لم يقم اجماع فيها ولا دليل اخر على الجواز او عدمه يتوقف على تاسيس اصل وهو ان
هل الاصل جواز التعليق في الانشاء او ان الاصل عدم جوازه فيه وربما يتوهم ان الانشاء غير قابل للتعليق نظرا
الى ان قول البائع مثلا بعت ان جاء زيد اما ان يتحقق به البيع من الانشاء او لا يتحقق وعلى الاول فلا تعليق
وعلى الثاني فلم يتحقق بيع وفيه ان الاعتبار في الفساد اذ لا شبهة في كون الانشاء قابلا للتعليق والاثم يتحقق
الواجب المشروط فانه ليس الا طلبا معلقا على امر وقد اتفق العلماء على جواز التعليق في جميع العقود ولم يرد هذا في
الموارد التي يجب فيه عدم مواضعتهم لان الكلام في انه كما يعقل انشاء الملكية المتحققة على كل تقدير هل يعقل انشاؤها
على تقدير دون تقدير كقوله هذا لك ان جاء زيد غدا والوصية اتفاقهم مع كونهم في الماد سيقع في العلم
فيما يصير دليلا على معقولية الامر المذكور ولذا لم يعلله بعدم المعقولية احد ممن تقدم على الشهيد الثاني وذكره
المسالك في شرح هذه المسألة ان اشتراط تنجيز الوقف موضع وفاق كالبيع وغيره من العقود وليس عليه دليل بخصوصه
ولو كان غير معقول عنده لكان تعليله به اولى والحجة لا شبهة في قابلية الانشاء للتعليق بمعنى ايقاعه على تقدير
كقولك اكرم زيدا ان جاءك ولا تكرمه ان شتمك ونحوهما فقوله ان الانشاء غير قابل للتعليق ان اراد به ان مدلول
الكلام الانشائي غير قابل للتعليق فهو صحيح وليس مختصا بالانشاء فان مدلول كل كلام غير قابل له لعدم تصوره فان
زيد قائم مدلوله الاخبار عن قيام زيد ولا يعقل فيه التعليق وكذلك قولك ان جاء زيد فان مدلوله التعليق
على تقدير مجيء زيد وهو لا يتصور فيه التعليق الا انه لا ينفع فيما نحن فيه اذ الكلام ليس في قابلية مدلول الكلام

وان اراد

وان اراد ان الانشاء لا يمكن ايقاعه وايجاده على تقدير كما هو محل الكلام فقد عرفت انه كثير فان الشارع اذا قال حج ان
استطعت فقد طلب الحج على تقدير الاستطاعة فبعد حصولها تم الانشاء ويصير الحج لازما عليه بالانشاء المذكور لحصول
شرطه ولا يحتاج الى انشاء اخر فوجوب الحج بعد الاستطاعة انما هو لوجود شرط الواجب مع بقائه على كونه واجبا
مشروطا بعد حصول الاستطاعة ايضا لصيرورة الواجب المشروط واجبا مطلقا بعد حصول شرطه لانه لا معنى لخروج
الواجب المشروط بعد حصول شرطه عن كونه واجبا مشروطا فانه باق على مشروطيته بعد حصوله ايضا لعدم
انفكاك معنى الشيء عن نفسه واستحالة قلب الماهية وما قاله من ان البائع اذا قال بعت ان جاء زيد فان حصل البيع
به فلا تعليق وان لم يحصل فلا بيع ففيه انا نقول انه حصل البيع معلقا على حصول الشرط ولم يحصل منجزا
فالبيع انما يتم بعد حصول الشرط فان البيع وضع للقدر المشترك بين البيع المنجز والمشروط فقد يحصل في
ضمن الاول وقد يحصل في ضمن الثاني اذا عرفت ان الانشاء يقبل التعليق فنقول ان مقتضى قوله تعم اوفوا
والناس مسلطون وعمومات العقود صحة انشائها وان علق على شيء ففي الموضع الذي يحكم فيه بعدم صحة التعليق
يحتاج الى دليل فان وجدت دليلا على عدم صحة التعليق فهو والا فاحكم بالجواز ولكن لا دليل على عدم الجواز في
الموارد التي يدعى عدم الجواز الا الاجماع في بعضها وقد يتوهم ان ما ليس بجائز التعليق هو نفس الانشاء
اما المنشى اعني ما حصل بالانشاء كالنقل في البيع مثلا فلا ضير تعليقه فاذا قال بعتك ان جاء يوم الجمعة
قصد تعليق الانشاء فلا يصح وان قصد تعليق المنشى اعني البيع فيصح وهو ليس بشيء اذ انشاء البيع
الملازم بالمنشى ليسا امرين متغايرين في الخارج متمايزين فيه حتى يتصور التعليق في احدهما دون الاخر بل
تعليق احدهما هو بعينه تعليق للاخر وكذا عدم تعليقه فان من يقول بعتك فقصده منه معنى
محلا يصدق عليه انه انشاء كما يصدق عليه انه بيع كما لا يخفى لانه يقصد او لا واسمي الانشاء بعد
او اخر هو البيع كما يفهم ثم ان القادح هو تعليق الانشاء واما اذا انشا من غير تعليق صح العقد وان كان
المنشى مترددا في ترتب الاثر عند انشائه كمن شك في البيع وهو لا يعلم ان المال له بل الظاهر عدم القدح
كما معتقدا لعدم ترتب الاثر كما يبيع معتقدا ان المال ليس له وكان في الواقع له وصرح بهذا الكلام في
ما حرره بعض المحققين وقال بالصحة ما لم يكن التردد او اعتقاد عدم ترتب الاثر موجبا لارتفاع القصد

استشكل

استشكل بانه كيف يحصل الجزم في الانشاء مع التردد في وجود شرط صحته او القطع بعدمه فان الطلاق مثلا مع التردد في
تحقق الزوجية او القطع بعدمها كيف يكون انشاؤه منجزا فاذا كان الزوجية مشكوكة او مقطوعة العدم
في اذا قلنا بعدم جواز تعليق الانشاء بما هو شرط فيه فان صحت الخاصية الشيء موقوفة على تضمن الاحتياط لازم
الجزم وان كان في الواقع حلفا وعدا او يوكل غيره الجاهل بالحالة ايقاعه ولا يقدح فيه تعليق الوكالة واقعا
على كون الموكل مالكا للمال بالفعل لان فساد الوكالة بالتعليق لا يوجب ارتفاع الاذن الا انه نقل عن الشهيد في
القواعد الجزم بالبطلان فيما لو زوج امة ابيه في ذكرها حال علمه بموته ثم بان جهالة الموت العقد لعدم الجزم
العقد ثم ان التعليق المانع الذي يكون معه حاجبا بسواء تكن الزمان او الكلام كان يقول بعتك يوم الجمعة ولهذا نقل
في النهاية انه لو باع الوارث مال مورثه بظن حياته لكن بان باطلا لان العقد وان كان بحرا في الصورة الا انه معلق
والعقد وان مات مورثي فقد بعتك فاحل وقد كشف شيخنا العلامة الطباطبائي في شرحه على ما وجدت في
العقد وصوره بالتعويل في ضعف اشتراطه والحاصل بقاؤه هذا الذي ذكرناه هو ملخص ما افاده هناك فراجع
واشرا الملائم واما الوقف فالظاهر انه لا خلاف بينهم في عدم صحة التعليق فيه والعيب واضح المتعلق

قوله ولو شرط عوده اليه عند حاجته صح الشرط وبطل الوقف وصار حبسا ويعود اليه عند حاجته اقول
وجه الحكم في المسألة ذكر الخبر الوارد فيها وهو في قدم ولا بأس بعرض لفظه والخبر رواه اسمعيل بن الفضل عن
الصادق وقال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتصدق ببعض ماله في حياته في كل وجه من وجوه الخير وقال
ان احتجت الى شيء من المال فانا احق به ترى ذلك وقد جعله لله يكون له في حياته فاذا هلك الرجل يرجع ميراثا
يمضي صدقة قال يرجع ميراثا الى اهله الخبر قوله في كل وجه من وجوه الخير للعموم البدلي يعني جعله لواحد من
اي وجه كان وليس للاستغراق الحقيقي لعدم امكان الصدقة كذلك قوله ترى ذلك وقد جعله لله يكون له في حياته
تقديره ترى ذلك يكون له في حياته وقد جعله لله والمراد من الصدقة الوقف او الحبس لا الصدقة
اذ لا وجه فيها لرجوعها الى ورثة المتصدق وحاصل السؤال انه سئل اولا عن جواز اشتراط الرجوع عند الحاجة
عند حاجته وانه هل يصح مع عدم جواز الرجوع فيما جعل لله وذكر الرادي هذا الى ما ورد عنهم من ان ما كان لله
فلا رجوع فيه ثم سئل انه على فرض صحته هل يبطل الوقف المذكور بعد موته او لا يبطل بل يبقى على الوقف ثم

نعم

ام يرجع اذا في زمان حياته وانما قلنا البقاء على الوقف بعد موته لعدم صيرورته محتاجا في حياته اذ لا شبهة
في بطلانه بعد صحة الشرط وصيرورته محتاجا ورجوعه فاجابه الامام عليه السلم برجوعه ميراثا وبطلانه
بعد موت الواقف والدليل على كون الخبر دالا على الحكم ان لفظ يرجع ظاهر في كون الحبس صحيحا ولذلك
بالابطال ما لم يخرج عن الملك لا يصدق عليه الرجوع ولان ترديده بين الرجوع الى الورثة ومضيه صدقة
في بقاء الحبس على كونها صدقة او خروجها عنه بعد الموت فمراده من الترديد انه هل يبقى الحبس على كونها صدقة
تخرج بعد موته فعني قوله هل يرجع ولو بقرينة ان اطلاقه بقوله او يمضي صدقة هو خروجه عن الصدقة بعد كونه صدقة
ومن المعلوم انه عليه السلم اجاب بقوله يرجع ميراثا عن الرجوع الذي سأله السائل حتى يصير الجواب مطابقا للسؤال وقال
واراد السائل الرجوع الى الورثة بعد صحة العمل قبله فان قلت ان السؤال امر واحد وهو صحة الوقف ومعنى قوله يرجع
او يمضي صدقة انه هل يصح الوقف وهل هو ممضى او ليس بصحيح فيرجع الى الورثة فمعنى مضيه كناية عن وقوعه صحيحا
الى الورثة كناية عن فساده ومعنى جواب السائل اعني قوله عن الرجل الى قوله فاذا هلك انما هو للتمكين وقوله اذا
هلك الى اخره تاكيد للسؤال الاول وتفريع عليه قلت ان ما ذكرته خلاف الظاهر من السؤال لان ظاهر الخبر هو
البقاء على الصحة لا الوقوع على وجه الصحة وحمل قوله يرجع ميراثا على التاكيد بعيد ولا سيما بعد ظهوره فيما ذكرنا
عدم كونه تكرار السؤال الاول بلا داع مع ان قوله يرجع ميراثا معناه كون المال ميراثا حين الرجوع فان قوله
حال عن يرجع فهو مثل قولك يقوم ضاحكا فمعناه القيام في حال الضحك حال القيام وهذا ايضا مثل فالمال
لا يكون ميراثا حين الرجوع وهو انما يتحقق لو كان وقوع الصدقة صحيحة وبطلانه بعد الموت اذ لو كان باطلا من
اصلها فلا يرجع ميراثا بل يبقى على ماله وعلى فرض صدق الرجوع عليه فرجع اولا الى المورث ثم يصير بعد موته
ولو كان مراده ما ذكرت فكان عليه ان يعبر عنه بقوله يورث لا بقوله يرجع ميراثا فانهم وهذا الخبر المذكور الموافق
عليه باتفاق وقف ارضا ثم قال ان احتجت اليها فانا احق بها ثم مات الرجل فانها ترجع الى الميراث الخبر وهو
وان كان ساكتا عن الصحة والفساد غير دال على شيء منهما الا ان الظاهر كونه مضمونا واحدا لاسيما بعد كونهما في الحكم
مع كون الرادي للاول جميل والثاني ايضا هو في احد الطرق وكيف كان فلا تهم في محل الكلام في المسألة مختلف الظاهر
فظهر من ظواهر بعضها ان محل النزاع هو صيرورة الحبس الموقوف ملكا للواقف بعد حصول حاجته وبعضها يدل على ان

نزاعهم انما هو صيرورة الوقف مسلطا على فسخ الوقف حينئذ فهنا مسئلتان احديهما انه هل يصح اشتراط الواقف ان
العين الموقوفة ملكا له ثم احتاج اليها او لا وثانيتهما انه هل يصح الشرط المذكور عند الحاجة مسلطا على الرجوع
فتخرج حكم ثانية في حكمها وثمرته ان وافقوا اى انهما لا انهم لم يقصدوا الى نزاعهم كلتا المسئلتين معا لا شبهة انها
في مسئلة واحدة اما الكلام في تعيين مرادهم ثم ان ظواهر بعض العبائر هي الاولى كعبارة المتن فان الظاهر منها
ولو شرط عوده اليه فان ظاهر لفظ العود هو صيرورة العين الموقوفة ملكا له حين الاحتياج بلا سبب
ثم بما ولو كان مراده كونه مسلطا على الرجوع لكان الاولى ان يعبر بالاعادة لا بالعود ومثلها عبارة العلامة في القواعد
العلامة في المختلف عبارة بعضهم ولكن اكثرها لا يدل على شيء من الامرين كعبارة السيد المرتضى فانه قال السيد
انفردت به الامامية القول بان من وقف وقفا جاز ان يشترط انه ان احتاج اليه في حال حياته كان له بيعه
ثمنه انتهى وظاهر العبارة كغيرها في بعض العبارات جواز اشتراط بيع العين الموقوفة مع كونها وقفا وهو باطل
وليس مرادهم المراد رجوعها اليه وصيرورتها ملكا له اما بالرجوع فيكون البيع رجوعا واما بغيره اختيارا
تعد صيرورتها ملكا له بايجاد الوجهين فيصير معها جائزا او لا دلالة للعبارة على ان الشرط الذي اختلفوا فيه
على صحته كما هو صريح عبارة السيد اى الامرين عن عود العين اليه قهرا او عن صيرورتها ملكا له بالرجوع كما لا يخفى
هذا انه ليس مرادهم في الجائز اشتراط العود قهرا لكونه بعيدا في النظر بل معلوم ان مرادهم اشتراط العود
بالرجوع وليس في العبائر المذكورة حتى عبارة المتن والقواعد ظهور في العود القهري بحيث يشكل الصرف عنه
عن ان المراد احد الامرين ولو كان له ظهور فلا يوجد ذى سعة بعد ملاحظة القرينة فيها على ان يشكل ما
مضافا الى ان بعض العبائر صريح في كون الشرط هو شرط الرجوع عند الحاجة كالعبارة التي نقلها في المختلف عن
هذا اللفظ اذا اشترط الواقف ان له الرجوع فيما وقف وبيعه لم يصح الوقف انتهى وهو صريح في ان مرادهم
الرجوع وقال العلامة في اثناء الاحتجاج لصحة الشرط المذكور في الكتاب المذكور ولان الوقف يتعلق بالتأبيد
فجاز شرط الخيار فيه كالاجارة انتهى فان الشرط المذكور انما يصير شرط خيار بعد جعله شرط الرجوع اذ شرط العود
ليس شرط خيار وقال الصافية في اثناء كلام له فان صح الواقف بعد شرط بطل الوقف انتهى وهو ايضا صريح
في ان المراد من الشرط هو شرط الرجوع ومثل العبارة التي نقلها هذا اللفظ عن سلار فان اشتراط رجوعه

كان له ذلك اذا افتقر انتهى يعني اذا اشترط الواقف في وقفه ان يكون له الرجوع وهي ايضا صريحة في
العبائر هذا الشرط بشرط الخيار وبالجملة الظاهر ان محل كلامهم هو شرط خيار الرجوع لا العود قهرا
في عبائرهم فان قلت ان ظاهر الرواية هو العود قهرا حيث ذكر فيها هذا اللفظ وقال ان احتجت الى
المال فانا احق به فان ظاهره اشتراط ان يصير الواقف احق بنفس الاحتياج فظهورها يكشف عن
مرادهم اشتراط العود قهرا لانهم تمسكوا بها في محل كلامهم قلت اولا ان ظهور الرواية يدعوى الانزال
ظهورها في العود قهرا وفي كون الاحتياج سببا مستقلا فانه يحتمل ان يكون المراد صيرورته احق بالرجوع
الا انه ليس الا لسبب الاحتياج العود لان الواقف يرجع غالبا حين الاحتياج بعد الشرط المذكور
فلذا ذكر احقيته بالاحتياج لعدم انفكاكه عن الرجوع غالبا فافهم وتامل ولو سلمنا الظهور المذكور
ان عبائرهم المذكورة الصريحة تصير قرينة على انهم حملوا الرواية على اشتراط الرجوع فالتاويل في الرواية
في التاويل في عبائرهم لكون العبائر اصرح فتامل ثم انه يجب ان يعلم انه ان قيل بصيرورة الاحتياج سببا للعود
الموقوف الى الواقف قهرا لو شرطه فصيرورة الرجوع بعد الحاجة سببا للعود بعد شرطه اولى للاشتمال على
الاحتياج الذي فرضنا كونه سببا مستقلا للعود مع شيء زائد للاثر انما ما السبب التي لم يثبت
اما الكلام في صيرورة الاحتياج او الرجوع معه سببا للعود بعد الشرط في مقامين احدهما في بيان حكم
شرط صيرورة الاحتياج سببا للعود قهرا ونقل الاقوال فيه وثانيهما في بيان حكم الشرط صيرورة الاحتياج
سببا للعود قهرا ونقل الاقوال فيه وثانيهما في بيان حكم الشرط صيرورة الرجوع حين الاحتياج سببا للعود
نقل اقوالهم فيه فان قلت كيف نسبت الاقوال اليهم في كلا المقامين مع انك ذكرت ان نزاعهم انما هو
احدهما قلت قد سمعت ان كلا منهما محتمل وان كان كلامهم في النزاع في المقام الثاني اظهر فنقل اقوالهم
في كل من المقامين حتى يظهر حكمه لو كان مرادهم انه على فرض عدم كونه مرادا فهو من المسائل الفقهية يحتمل
كل من الاقوال فيه فلا يضر النقل فيه اليهم فنقول بعون الله سبحانه وتعالى اما المقام الاول
ان في صحة الشرط الذي يحكم فيه اعني شرط عود الملك الى الواقف قهرا حين احتياجه اقوال الاول
بطلان الشرط ويبطل الوقف ايضا الثاني صحة الشرط والعقد فهنا الثالث صحة الشرط والعقد حبسا

الاول مختار الشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن جنيد وابن ادريس والقول الثاني مختار السيد المرتضى والعلامة
في المختلف وبعض اخر والقول الثالث اختاره في القواعد وهو مختار المالتي هنا وجماعة وقيل انه المشهور
احتج للقول الاول بان الشرط المذكور ينافي مقتضى الوقف لكونه مشروطا بالدوام بل هو مناف لقربة
كما للمغني ويتبع كون الدوام شرطا لصحة الوقف واما اللزوم فان كان مستفادا من قوله تعالى اوفوا بالعقود
لزم كل عقد فاذا قيد الشرط او قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ونحوه فهذا نص وهي مقدمة عليه وان كان
مستفادا من ادلة لزوم الوقف بخصوصه فلم كل ما جعله شرط فلا دليل

قوله ولو وقف على اولاده انصرف على اولاده لصلبه ولم يدخل اولاد الاولاد وقيل يشترك الجميع
والاول اظهر اقول بعد الاتفاق على كون لفظ الولد حقيقة في الولد بلا واسطة اختلفوا في كونه حقيقة
ولد الولد ايضا والمشهور ما ذهب اليه المصنف وهو الاقوى لصحة سلبه عن ولد الولد فانه ليس بولد للتبادر
فانا لا نفهم من لفظ الولد الا ما كان جزءا منفصلا عن الوالد بلا واسطة كما ان الوالد والوالدة انما
بالنسبة الى معينهما واحتج القائلون بكونه حقيقة باستعماله في ولد الولد كثيرا كما ورد عن النبي
في حق النبي صلى الله عليه وآله واراد وان يا خذوه في حجره ... لا تزرموا ابني وللادلة على
ان الحسن والحسين ابناى وبالاخبار الائمة كثيرا انا ابناء رسول الله بعد ما انكر المخالفون كونهم ابناء
فان انكار المخالفين لكونهم ابناء رسول الله انما هو في كونهم ابناء حقيقة وانهم انما ارادوا اثبات
ابنائه حقيقة وليس مراد المنكرين ان استعمال الابن والولد في الابن والولد مع الواسطة ليس يصح مجازا
ايضا لشيوع الاستعمال المجازي بحيث لا يقبل الانكار ثم انكروا صحة الاستعمال الحقيقي ردهم عليهم
اثبات صحته فكون قولهم دليلا لكونه حقيقة في الاولاد مع الواسطة ايضا وقول الرضا عليه السلام
ولد رسول الله ولم يلدك يحمل الولد على نفسه فيكون حقيقة ولانه لو كان حقيقة في الولد بلا واسطة
لكان مجازا في الولد مع الواسطة ولو كان حقيقة فيها ايضا لكونه مشتركا معنويا وقد تقرر في الاصول ان
والمجاز مرجوحان لو تعارضا مع الاشتراك المعنوي والجواب عن الاول ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز

في ولد الولد مجازا ادعى المعلوم مع القرينة والقرينة موجودة في جميع الموارد المستعملة فيه وهي الدليل الاول
على كونه مرادا وعن الثاني اولا ان نزاعهم مع المخالفين لم يكن في استعمال اللفظ الحقيقي والمجازي اذ
ان النزاع بينهم لم يكن في الموضوع له اللغوي وغيره ولا في النسب والقرابة الواقعيتين بينهم وبين رسول الله
وهي كونهم ابناء بنت رسول الله لانه ليس قابلا للانكار ولانهم لم ينازعوهم في الفضائل المرتبة على كونهم
ابناء بنت رسول الله من حيث كونهم ابناء بنته بل مراد المخالفين ان كون الشخص ولدا لرسول الله لا يقتضي
وغرائبا ولهذه الفضائل لهم لعدم كونهم ابنائه فحيث المخالفين عليهم هو انكم لستم ابناء رسول الله
لانكم اولاد اولاده فلم توجد ان تثبتوا الفضائل المرتبة على الابناء لانفسكم وجوابهم عنهم تمسكهم بالاخبار
النبوية الواردة الدالة ان الحسن والحسين ابناى يحتمل وجهين احدهما انكم مرادهم ان ناديان لم يكن
من البنوة الولادة الحقيقية ظاهرا لكن يرتبط بالولد الحقيقي من باب غير حقيقته في الربط الظاهري الذي من
الوالد وولده الحقيقي فاثبتنا لانفسنا فضائل الولد الحقيقي لرسول الله مما لا يوجب اثبات نسبتنا وثانيها
يكون مرادهم من التمسك المذكور ان الفضائل الثابتة فانه يجب كوننا اولاده من التي يثبت للابناء انما
النبوة ليس بمختص بمن يكون ولدا للصلب بلا واسطة بل هي ثابتة لمن يكون ولدا للصلب بواسطة ايضا فانهم وثانيا
ان المخالفين لم يكن بحثهم عليهم انكم لم تقولوا انا اولاد رسول الله مع عدم كونكم اولاده ذكر لكم
اولاد لكان بحثهم عليهم ان اولاد البنات ليست باولاد للرجل فانتم مع كونكم اولاد البنات لم تقض
انا اولاد رسول الله فبحث المخالفين عليهم في عدم صحة دعواهم كونهم اولاد النبي لانهم اولاد
ص واولاد البنت ليست باولاد للرجل فلا يدخل في ذكره لا نخوض فيه لان نزاعنا في كون الولد حقيقة في ولد
الولد كونه حقيقة في ولد البنت فانه مسئلة اخرى وعلى هذا فجوابهم عن المعنيين اللذين احتملا
ناظرا الى كونهم اولادا وعدمه لا في كونهم اولادا للصلب بواسطة فانهم في الثالث ان
للولدية على نفسه انما هو في مقابل الحمل الذي نفاه عن المامون والحمل الذي نفاه عن المامون هو
عليه حقيقة او مجازا فانه ليس المامون ولدا له ولو مجازا فاراده ان المامون لا يطلق عليه كونه ولدا
للنبي لعدم صحته واما انا فولده ولو مع الواسطة انه يكفي لصحة الحمل المذكور في مقابل الحمل الذي نفاه عن

حمل الى العلية ثم ولا مجازا ولا متوقف على كونه ولدا حقيقة بل الحمل الذي نفاه قرينة على كون الحمل الذي
لنفسه حملا مجازيا اوكونا استعمال لفظ الولد في ولد ثم ولدي ستعملا في معناه المجازي فيكون مجازا في
كلا يخفى لان القاعدة تصير قرينة عليه وعن الرابع اذ رجح حينئذ المجاز بالنسبة الى الاشتراك المعنوي على فرض
تسليم انما هو في محل الشك وعدم الدليل على احدهما وقد ذكرنا ما يدل على كونه مجازا في ولد الولد صحيحا
تبادر الولد بلا واسطة الاول انه وان كان مقتضى ما ذكرنا من كون الولد حقيقة في الولد بلا واسطة ومجازا
غيره من البطون او حمل عليه اذا استعمل بدون قرينة الا انه شويع استعماله في المعنى الاعم سيما في الوقف
الواسطة في عرفنا المتاخر بعد ان يدعى انا اهل عرفنا على حمله على ذلك المعنى الاعم فانهم اذا قالوا
الفلانة وقف على الاولاد في الغالب انهم يريدون منه جميع الطبقات فيشكل الامر في احد المعنيين
التامل التام في موارد استعمالاتهم حتى يتضح ان اللفظ المذكور هل هو معناه الذي انه حقيقة فيه اولم يتحد
تقدير علم المهجورية فهل العرف متوقفون في حمله على احد المعنيين او يحملونه على المعنى المهجور والبحث عن حكم في كل
تقدير بحكمه وبعد التشخيص حكم كل منها واضح لا يحتاج الى البيان ولو فرض عدم امكان التشخيص بعد الفحص
فتامل الثاني انه ذكر العلامة في التذكرة والقواعد وغيره انه لو قال وقفت على اولادي بطنا بعد بطن فان
قلنا ان قوله بطنا بعد بطن يدل على الترتيب فيدل على ترتيب البطون في تعلق الوقف عليهم فالبطن اللاحق
في الحاصل موقوفا عليه ومستحقا بعد انعدام البطن الاول وان قلنا انه يدل على الترتيب في الاجمال لا
كون الوقف مرتبا في كل من صار موجودا من البطون اللاحقة يصير مشاركا مع البطون المتقدمة وتوضيحه ان
بطنا بعد بطن الحاصل الدور الحال اذا كان جامدا فلابد ان يأول بمشتق فان قلنا انه مؤول بقولنا مترتبين فحينئذ لما كان الحاصل انه وقف
اولاده حال كونهم مترتبين يعني تعلق الوقف عليهم ترتيبا وصيرورة اللاحق مستحقا بعد انقراض السابق وهذا
يحتمل وجهين احدهما ان يلاحظ الترتيب بين كل واحد من الاولاد مع ولده دون غيره فلو وقف على اولاده
ولدان صبيان احدهما يسمى بزيد والاخر بعمرو فولد لزيد ولد لا يستحق شيئا ما دام زيد موجودا واذا مات
وان كان عمرو موجودا وثانيهما ان يلاحظ الترتيب بين مجموع البطن الاول والمجموع الاخر فلا يكون استحقاق البطن اللاحق الا بعد انقراض
جامع لو فرض بقاء احد من البطن السابق لما كان البطن اللاحق مستحقا وان لم يكن اللاحق من فروع ذلك الباقي

لا

لا يحكم باستحقاق ولده شيئا ما دام واحد من زيد وعمرو باقيا فاذا انقضيا معا فيصير مستحقا وهذا هو الظاهر
انه مؤول بقولنا مترتبين وغيرها ممن انه وقف عليهم متصلا حيث لا يتعلق عليهم فيكون باقي الاولاد جميع طبقات
الاولاد موقوفا عليهم من غير اشتراك الطبقة في غير معلومية الترتيب والاشتراك وهذا انظر فيه لانهم لم يذكروا
عن طرق فان لفظة عن التي بمعنى بعد لا يجيء به لبيان ان بعض الطبقات عقيب بعض بل يجيء لبيان اتصال الطبقات
وعدم انقطاع الطبقات ثم ان الشهيد الثاني قده ذكر في تمهيد القواعد جعل الاحتمال الاول
الثاني الذي ذكرناهما الترتيب احدا لا اخر وهو ان يلاحظ كل شخص من البطون فيعطي المال الاكبر ومن هو
اصغر سنا وان كان من بطن واحد مثلا لو كان البطن الثاني منحصرا في اخوين احدهما اكبر فيختص المال بالاكبر ولا شيء
للاصغر ما دام الاكبر حيا وهكذا الحال في جميع البطون فيختص المال بمن كان اكبر ان كان مع الاصغر من بطن واحد
من البطون كالاخوين ولكن الانصاف انه بعيد غايته بل يقال ان كون لفظ بطن بعد بطن مجملا لا يوجب
بقائها الوقف على حكم المشتبه لانه وان كان مجملا الا ان لفظ الاولاد مبين واجماله لا يوجب اجمالها
فيحكم بكون المال وقفا على جميع الاولاد على نحو الاشتراك لعموم الاولاد ويحكم بالغاء لفظ بطن بعد بطن
فاسد لانه بعيد جدا بان جزء من الكلام ورد لغوا ومن ثم لم يعلم ذلك المعنى لعروض الاجمال
نبين لكونه مجملا لان الاحتمالين الى انه يكون عموم الاولاد واطلاق الدال نظاهر على التشريك الاولاد
باقيا ولم يكن مقيدا بالترتيب ولم يجوز العمل بالاطلاق والعموم اذا وجد في الكلام ما يصلح للتقييد ولم يعلم
وهذا نظير الاستثناء الواقع عقيب الجمل فكما انه لا يجوز فيه العمل بالعموم بالنسبة الى ما عدا الاخيرة منها
فكذا فيما نحن فيه هذا والحاصل ان هذا الكلام انما يتم بناء على مذهب من يقول بكون الاولاد حقيقة فاعلا
الاول ايضا واما بناء على عدم كونها حقيقة في الاولاد مع الواسطة كما هو المختار فلا يحصل لنا الاستفادة
شمول الوقف لجميع الطبقات ثم انما هو من لفظ بطن بعد بطن لانه القرينة على ارادة جميع البطون من لفظ
الاولاد مجازا وبعد ما صار مجملا لم يعلم ان معناه هل هو الترتيب او التشريك فيبقى الاولاد مجملا
لا نعلم بارادة جميع البطون مع الثالث في كونهم وارثين على سبيل التشريك او على سبيل الترتيب ووجب
حمل اللفظ على معناه الحقيقي ولا المجازي الا الاول فيكون عدم ارادته قطعيا واما الثاني فلكونه مجملا

كالانصاف انه لا دلالة في اللفظ على شيء من المعنيين بل كل منهما اريد يحتاج في الدلالة الى قرينة وان في الكفاية
اوالدعوى القول بالترتيب المشهور بل يمكن ان يدعى ظهور لفظة الجد الواقع من الالفاظ المكرره كلها في
سار زيد جدا بعد جد اوحفيدا بعد حفيد في الاتصال وعدم الانقطاع دون الترتيب فان قلت ان الاتصال
ذكره الشيخ عن قرينة ان الشيخ الجد بعد جد مستلزم للترتيب في الرتبة هذا الترتيب الذي هو لازم الاتصال
يكفي هذا الكلام لكون البطون موقوفا عليهم على نحو الترتيب بل هو يحتاج الى ترتيب او فان كونهم موقوفا عليهم
الاتصال مع كونهم مترتبين في الوجود يستلزم كونهم مستحقين للعين الموقوفة على سبيل الترتيب وان قلنا بكون البطن
اللاحق مشاركا مع السابق في اصل الوضع عن ترتيب فان هذا الترتيب اللازم للفظ الجد اعني كون زمان استحقاق
البطن اللاحق متاخرا عن زمان السابق لا ينافي كونهم مشتركين في الاستحقاق بعد صيرورة كل شخص من البطن اللاحق بعد وجوده
شريكا مع البطن السابق عن غيران يتوقف استحقاقه على انقضاء البطن السابق فان الترتيب المقابل للتشريك
هو محل النزاع هو ان يكون استحقاق البطن اللاحق للوقف موقوفا على انقراض السابق كما سمعت وابى هذا من
الذي هو لازم كلمة بعد الذي هنا اجتماعه مع التشريك ايضا فافهم ثم ان الشبهة التي تصير ناشئة قد تكون
من كلام المتكلم نظير الشبهة الحكمية وقد تكون ناشئة من الخارج كالشبهة الموضوعية وكل منها اما ان يكون الامر فيه
بين الاقل والاكثر او بين المتباينين وهذه اربعة اقسام فالاول ما كان الامر مرددا بين المتباينين في الشبهة
الناشئة من المتكلم بمعنى انه نعلم ان المتكلم اراد شمول حكمه لمحل الشبهة او لا كما لو علمنا انه وقف ولكن لا نعلم
وقف على زيد او على عمرو لاجل الاجمال كلامه او نفقد كلام منه كما لو فرض هذا فان الوقف منه وجهل الراجح
الى القرينة لكونها لكل او شكل عن احكامه والثاني ما كان الشبهة ناشئة من عدم معلومية كلام المتكلم ايضا
لكن الامر مرددا فيه بين الاقل والاكثر مثل انا نعلم اجمالا انه وقف على اولاده على نحو التشريك وذلك لاجل
من اجمال اللفظ الاولاد مثلا حيث يدعى انا لا نعلم وضعه لكل من المعنيين او ظهوره وضعا ولكن فرض
القرينة المراد وما يتاتى في هذا النحو الحكم بكون البطن الاول موقوفا عليه واخذه تمام العين الموقوفة نظرا الى
اصالة عدم كون البطن الثانية موقوفا عليه واما البطن الاول فلا يجري فيه اصل العدم لتيقن كونه موقوفا عليه
فيه ان الذي ثبت يقينا هو كون البطن الاول موقوفا عليه بالنسبة الى حصته لان الاصل عدم كونه موقوفا عليه

الى الزائد

الى الزائد وكذا اصل عدم الاستحقاق واصل عدم الجعل فانهما ايضا متعارضان والاقوى فيه ايضا الرجوع الى القرعة
والثالث ان تكون الشبهة موضوعية ويكون الامر مرددا بين المتباينين وحكمه حكم سابقه من الرجوع الى القرعة
فيه التنصيف اعني القسمة على من يحتمل كونه موقوفا عليه بالنسبة كما لو وقف على ولده واشتبه علينا ان الولد زيد
او عمرو ولده ودليله يطلب في القضاء في مباحث تعارض البينات والرابع ان يكون الامر مرددا بين الاقل والاكثر
في الشبهة الموضوعية كما لو وقف على اولاده الذكور وكان احد ولده خنثى غير معلوم انه ذكر او مؤنث وحكمه
الحكم بكون الحكم ابا المتيقن فقط فلا يحكم في المال للخنثى بشيء لاصالة عدم استحقاق غير المتيقن شيئا فان قلت ان
الاصل عدم استحقاق الخنثى وعدم كونها موقوفا عليه كذلك الاصل عدم استحقاق غيره من الاولاد للزائد قلت ان
اجراء الاصل في طرف الاولاد غير الخنثى اصل مثبت لحكم شرعي فان اصالة عدم استحقاق الاولاد للزائد لا
يثبت كون الخنثى مستحقا ومذكرا حتى يحكم لها بالمال لان كونها مذكرا او مستحقا امر عادي لا يثبت بالاصل فضلا عن
الملازمة بين عدم كون الاولاد مستحقين للزائد وكونها مستحقة ومذكرا فلا يجري الاصل المذكور وهذا بخلاف
الاصل الذي في طرف الخنثى فان اصالة عدم كونها مستحقة ومذكرا يثبت كون الزائد راجعا الى الاولاد لانه بعد ما
ثم مستحقة يصير الاولاد منحصرا في غيرها فياخذ تمام المال فان قلت ان الاصل الذي في طرف الخنثى ايضا
لا يترتب على عدم استحقاق الخنثى استحقاق غيرها الا بواسطة امر عادي ملازم لعدم استحقاقها وهو انحصار
الوارث في غيرها حيث الاصل عدم استحقاق الخنثى وعدم ذكوريتها وليس استحقاق غيرها من الاولاد
للاصل المذكور الا بعد واسطة انحصار الاولاد فيهم اذ لو لم يكن ولدا الذكور منحصرا فيهم لا يستحقون تمام العين الموقوفة
في حكمه هذا القسم ايضا الرجوع الى القرعة لكون الاصل مثبتا في الطرفين كما في الاقسام قلت ان الواسطة التي
ذكرتها خفية لا يعتنى بها العرف فانهم يعدون استحقاق الذكور لتمام المال من احكام عدم ذكورية الخنثى
ويترتبونه عليه من غير التفات منهم الى كونه مترتبا على توسط انحصار الوارث في غيرها وهذا نظير ما يكون من اجراء
اصالة عدم خروج شعبان في اليوم الثلثين على لزوم الصوم في اليوم الذي بعده وعلى اجراء احكام رمضان عليه مع
ان اجراء احكام رمضان عليه انما هو بواسطة امر عادي وهو كون اليوم المذكور اول رمضان واذا كانت
الواسطة خفية كانت ملغاة لترتب الحكم الشرعي في نظر العرف على المستصحب من غير واسطة فافهم ثم اعلم ان هناك

في الشبهة اقسام الشبهة في القسم الثالث اعني بالو كان الشبهة ناشية من جهل بما اراده المتكلم مع كون المردد فيه
بين الاقل والاكثر لكنه مغاير معه في الحكم وهي في ما يرجع الى القرعة بل هو مثل هذا القسم الذي كلا منافيه اعني
الشبهة الموضوعية المرددة بين الاقل والاكثر فحكمه ايضا اثبات الحكم للاقل والغاء الزايد كما لو فرض ان لو سئل في
ولدا للاثنة هل هو يرث اولا فان الشبهة فيها ناشية من شمول لفظ الاولاد في قولهم يوصيكم الله في اولادكم
في انه هل هو شامل له اولا فيحكم فيه باختصاص المال على مر عدا اولاد الملاعنة وليس لمن للفاصلة عدم استحقاقه للمال
وللمعارض بما انه عدم استحقاق الوارث الاخر للزايد لكونه اصلا مثبتا فان اصالة عدم استحقاقهم للزايد لا
ينفع شيئا لانه لا حكم له شرعا لانه لا يثبت بها استحقاق ولد الملاعنة وهذا بخلاف اصل عدم استحقاق الولد
فان له حكما شرعيا وهو اختصاص اعداه بالمال والقول بكونه ايضا اصلا مثبتا نظرا الى ان اختصاص اعداه
بالمال لا يترتب الا بواسطة او عادي وهو اعطاء الوارث مدفوع بما ذكرنا انفا من كون الواسطة خفية فلا نضر مما
ذكرنا من حكم دوران الامر بين الاقل والاكثر في الشبهة المسببة الاعم من معلومية حال ما اراده المتكلم وعدمها
الى الخارج لا التفاوت في شي منهما في انه يمكن الدوران بين الاختصاص والاشتراك كما شككنا انه هل وقف
زيد فقط او عليه مع عمرو وفي انه يمكن الدوران بين الشرطية والترتيب مثل مسئلتنا هذه فانه ربما امكن
بطنا بعد بطن جملة لا يصل المعروا اي ايمكن جمع البطون موقوفا عليه على سبيل التشريك وان يكون موقوفا على
سبيل الترتيب وان كان يمكن ارجاعه الى الدوران بين التشريك والاختصاص ايضا لان مرجعهم في الزايد
البطن الاول على فرض التشريك لانه الذي اوجب على البطن الاول الترتيب حتى يصير تمام العين الموقوفة له فخصه
على الترتيب ازيد من حصته على التشريك لكون المانع تمام العين للاول دون الثاني فمرجعهم انما هو في الزايد
فيدعى اذا عرفت ما ذكرنا من احوال اقسام الشبهة فلترجع الى ما نحن فيه فنقول لعيننا انه مردد بين مما وصايا له
لعيننا عرفت انقا من كون لفظ البطن بعد البطن مجملا لا يدل على الترتيب ولا على التشريك الا بقرينة فاعلم انه من
الشبهة الناشية عن عدم معلومية ما اراده المتكلم لانا لا نعلم انه اراد من كلامه التشريك او الترتيب مع كون الامر
دايرا بين الاقل والاكثر

قوله

قوله الوقف اذا تم زال ملك الواقف وينتقل الى ملك الموقوف عليه لانه فائدة للملك موجودة فيه
اقول قد ذكرنا في مبحث الوقف المنقطع الاخر ان ذكرهم ملكية العين الموقوفة للموقوف عليه في ضمن اللواحق
المتن وعدم اياها في جملة احكام الوقف كما في القواعد وغيره من القرائن على ان الوقف مفهوم ليس تمليكا
يكون داخلا في مفهوم شي لا يصح عده من احكامه لكونه مستهجنا الا ترى انه لو قال في عداد احكام البيع
الملك كان مستهجنا ولا سيما ان استدلالهم للملكية من الفقهاء الى ما بعد زمن الشهيد الثاني باللوازم لكونه
بالغصب ونحوه من اقوى الشواهد عليه والا لكان الاستدلال عليه بكونه تمليكا يجب المفهوم اولى واظهر
مع انهم لم يستدلوا عليه من الفقهاء الا بعض متاخري المتاخرين الا ان يقال ان مقصودهم من ذكر الملكية
التوطئة والتمهيد للفروع المترتبة عليها فالذي هو من اللواحق والاحكام هو تلك الفروع لا الملكية وانما ذكر
الملكية لتفريع الفروع التي هي من الاحكام او يقال ان المراد من العبارة المذكورة في المتون ونحوه ان
الوقف ليس من العقود التي تحصل الملكية بها بنفس العقد كالبيع ونحوه وانما هو من العقود التي تحصل الملكية
بعد انضمام امور اخر اليها كالقبض ونحوه فهو كالهبة في انه لا تحصل الملكية فيها بمجرد العقد وان قصد حصولها
بها وانما تحصل بعد تمامها ولذا قالوا انه اذا تم زال عن ملك الواقف فقيدوه بالتمام هذا غاية ما يمكن ان يقال في
التاويل ولكن مع ذلك التوجيه غير مستقيم لانهم ذكروا الملكية على انه من اللواحق والاحكام مستقلا لا للتوطئة لتفريع
الفروع فانه حكم مستقل كسائر الاحكام كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم ولا سيما الدروس وليس مقصودهم
بيان عدم كون الوقف بنفسه موجبا للملك كما هو مفاد التوجيه الثاني لانهم ذكروه في اول كتاب الوقف
حيث اعتبروا القبض في تحققه واشترطوه فراجعه والمستند هنا محض بيان كون الوقف سببا للملك ومن
تعرض لكونه مفيدا له بنفس العقد او بانضمام شرط اخر فلا ينفع شيئا من التوجيهين مع ان مرادهم
كون العين الموقوفة ملكا للموقوف عليه او شرعا له او كونها ملكا ثابتا للملازم مع كون مفهوم الوقف تمليكا
اذا فرض كونه تمليكا ان الملك في هو الشي الذي قصد الواقف تمليك العين اياه ومن لا معنى للنزاع في ان
اشتراطه او غيره بل يتبع قصد الواقف الا ان يدعى ان نزاعهم انما هو في انه هل مفهومه تمليك انه او الموقوف عليه
او مطلق التمليك فيتبع قصد الواقف وهو واضح الفساد مضافا الى ان المشهور ان الوقف لا يفيد الملك

المسجد ونحوه نعم لو وقف على زيد ثم عقبه على ان يكون مسجدا البطن الاخير كان جائزا بلا شبهة عندهم مع انه لا يمكن
تصحيحه بناء على كونه تمليكا بحسب المفهوم فان لم يكن مفهومه تمليكا كيف يفيد الملك ولا يفيده في استعماله في غيرهم كما انهم
صرحوا بكون الوقف مفيدا للملك كما انه في صحة الوقف المذكور وقد عرفت انهما متضادان وكل ذلك يكشف عن ان
معنى مفهومه تمليكا وكيف كان فتحقيق المسئلة في مقامين المقام الاول في انه هل يخرج العين الموقوفة عن ملك الواقف
او هي باقية على ملك الواقف والاقوى خروجها عن ملكه لوجوه منها الاجماعات المنقولة وظهور الاجماع من ان المطمئن
اجماعا والشهرة المحققة وهذه الثلاثة تكفي للخروج عن الاصل اعني اصالة بقاء العين على ملك الواقف فان الكل
ان هذه الثلاثة تكشف عن وجود دليل يفيد الاطمينان على الخروج وهو مبني على مذهبه ومنها اطلاق الصدقة
على الوقف في الاخبار الكثيرة البالغة حد الاستفاضة ولا شبهة في ان اطلاق الصدقة عليه انما هو لاجل كون العين
الموقوفة صدقة ولو كان اطلاق الصدقة عليه باعتبار المنفعة لم يجز لكون المنفعة صدقة مع ان الاطلاق
الصدقة على العين الموقوفة وصرح انهم اطلقوها على نفس العين كما ورد عنهم عليهم السلام صدقة حتى يرث الله
غيره ومن المعلوم ان الصدقة تفيد خروج العين عن ملك المتصدق اذا تصدق بالعين فافهم والقول بان اطلاق
الصدقة على العين ليس باعتبار كونها صدقة وانما هو توسع ومجاز اطلق لفظ الصدقة على العين باعتبار كون
صدقة وان لم تكن العين نفسها صدقة ضعيف لكونه مخالفا للظاهر اذ الظاهر من الاخبار كون العين نفسها صدقة
فراجعها ومع ذلك فالاستدلال بالاطلاقات المذكورة انما يتم بناء على كون قصد القربة شرطا في صحة الوقف
اطلاق الصدقة عليه يكفي لتصحيح وجود بعض افراد الوقف متصفا بكونه صدقة ومع لا يفيد الدليل الا افادة
افراد الوقف متصفا بكونه صدقة ومع لا يفيد الدليل الا افادة بعض افراد الوقف لكون العين الموقوفة خارجة عن
الواقف ولا يفيد كون جميع افراده كذلك الا بالاجماع بان كون الوقف بجميع افراده صدقة وهو انما يتم بناء على
اعتبار قصد القربة في صحة الوقف وقد مضى ناقص الكلام في الاخبار المذكورة في مبحث اشتراط قصد القربة في الوقف
فراجعه وافهم وتامل ويمكن ان يورد على الدليل المذكور ان النزاع في هذا المقام انما هو في الادلة التي تدل على
خروج العين عن ملك الواقف من غير واسطة لا في الادلة التي تدل على صيرورة العين الموقوفة منتقلة الى ملك
الموقوف عليهم يستدل منه على الخروج بالالتزام فان هذا القسم من الادلة لا بد ان يذكر في المقام الثاني دون الاول

معنى

معنى الصدقة خروج العين عن ملك المتصدق فان معناها صيرورة العين منتقلة الى المتصدق عليه فيدل على
خروج العين بالالتزام فهي كالبيع فان مفهومه نقل المال الى المشتري وليس خروج المبيع عن ملك البايع ماخوذا
وانما هو من لوازم النقل والانتقال فافهم وتامل ومنها الاخبار الدالة على ان الراجع في الصدقة كالراجع
في قيئه والظاهر ان وجه التشبيه انه كما ان الراجع في القي رجع على ما انه عزف عنه واعرض
فكذلك الراجع في الصدقة قد رجع على ملكية ما اعرض عن ملكه ولذلك كون تلك الصدقة ثابتا بما يكره بعدما
يمكن ان يقال ان وجه الشبه الاستحباب يعني كما ان الرجوع في القي رجوع الى ما خبث فكذلك الرجوع الى
فالاستدلال على اما بهذه المحتملات مشكل ومنها ما ذكره بعض المتاخرين وكون الوقف بحسب مفهومه تمليكا
ممنوع كما عرفت مضافا الى ان دلالة التمليك على الخروج عن ملك الواقف بالالتزام كما سمعت فالاولى الاستدلال
عليه في المقام الاول بالاجماعات الادلة الدالة على ملكية العين الموقوفة للموقوف عليه تدل بالالتزام
على خروجها عن ملك الواقف ثم ان الحكم بخروج العين الموقوفة عن ملك الواقف كما هو المقصود هاهنا
ملك الموقوف عليه كما يشكل فيه في المقام الثاني ثم لو احد من ذلك اوجها احدها ان يحكم بزوال
مفهوم الوقف تمليكا وقد عرفت ضعفه وثانيها ان يقال بالتحليل كونه لازما لمعنى الوقف عرفا لان حقيقته
بل من جهة ان حبس العين على سبيل الدوام بحيث لا يرجع شي من العين والمنفعة الى الواقف لزم خروجها
عن ملك الواقف واليه اشار العلامة في المختلف وكذا غيره حيث استدلوا بان الوقف سبب يزيل التصرف
العين والمنفعة فيزيل الملك وسيفاد منه ان ازالة اليد والتصرف عن العين والمنفعة تستلزم الخروج عن
الملك وانت خبير بان هذا على فرض تماميته كما هو الاقوى يدل على كون الخروج عن ملك الواقف لازما للوقف
الدخول في ملك الموقوف عليه لان قطع علاقة الواقف ليس مستلزما لدخول العين في ملك الموقوف عليه
فلا تغفل حتى لا تامن وثالثها انها ايضا لم يحققه دليل له وانما ذكره دليل الخروج عن ملك الواقف فظاهره
ورابعها ان يقال ان العين الموقوفة خرجت بالادلة السابقة تعبدا شرعا وقد مضت بالادلة الاتية في ملك الموقوف عليه
يعني ان الشارع جعل تحبيس الاصل وتسبيل المنفعة سببا لخروج الملك عن ملك الواقف ودخوله في ملك الموقوف عليه
فيكون الخروج والدخول المذكورين من احكام العقد الثابتة شرعا تعبدا ثم المقام الثاني في دخول العين

ذلك الموقوف عليه وعدم دخوله فقال ثم انها ملك مشتغلة في جميع الاوقاف الظاهر انه لا كلام في
نقضهم انه ملك الموقوف عليه في الوقف على المعينين هم المالكون وفي الوقف على العناوين كالفقراء
هم المالكون وفي المساجد والمقبرة والمشاهد المالك جميع المسلمين وقال في القواعد ان العين الموقوفة
ان كانت مسجدا فهو فك ملك كالتحرير وان كان الوقف على معين فالاقرب انه يملكه وان كان على جهة عامة
فالاقرب ان الملك لله تعالى ولذكر في باب الصدقة اوبي الاول ان النزاع في الملكية ها انما هو في
المعادة اعني السلطنة التامة التي لها الآثار المتكثرة خصوصية الشيء كالبيع والشراء ونحوهما بمعنى انه
انه ملك لزيد مثلا فيترتب عليه تمام آثار الملكية الى ان قال وتدل على المنع اوضح انه ملك المسلمين فيعامل معه
معاملة ملكهم من صحة احتفاء المصلحة واجارته كما انهم تصرف ثمرة مصارفهم كما في الملاك في
الاراضي المفروضة عنوة مثلا ان تقول ان المقبرة ملك المسلمين فلا تقول بجواز اجارتها لاحد
المصلحة بعامة وانها ارض ملكها وغاصبها ولو رضي ان تقول قائل بعدم كونها ملكا للمصلحة
معاملة الملك والمحوز بجواز اجارتها وتضمين الغاصب منافعها وعلى هذا فلا مجال للاستدلال ان المسجد
مثلا او المسلمين لان الملك والتخلف واحدها هذه ومعنى ملكيتها للمسلمين جواز انتفاعهم بها
مثلا وان هذه المرتبة من التمليك ليست من آثارها جواز البيع والتملك واجارتها ونحوها وانما الآثار
آثار لسعود ات الملك غير تلك المرتبة لانا لا نسلم كون مثل هذا النحو من الاستغلال ملكية حتى يلزم ترتب
من آثار الملك لا معنى لكونه ملكا فانا لا نفهم الملكية في غالب الموارد المذكورة الا بالآثار وقد لا
تصرح من الشارع بالملكية حتى من آثار الملكية الشاهدة في الموارد كم والدليس عليها الا
انه اصطلاح احد من هذا الامر الذي ليس فيه شيء من آثار الملك بمجرد اصطلاح لا فائدة في النزاع
ونفيا وليس نزاعهم في الملكية في الامور المذكورة خبطا عليها او مقصودهم في النزاع ان يترتب
بها آثاره ولا يترتب عليها فيه وليس نزاعهم في اثبات الملكية المذكورة التي هي مثبت والثاني
ترتب آثار الملكية التي لم يتم دليل على انتفائها فانه لو كان الامر كذلك كان نزاعهم في الظاهر يترتب عليه فائدة
فهم دليل الثاني ان الانبا في الموقوف على حسب احكام او انما حسبها الشارع خارجا من الملكية والاختصاص

منفعة وانتفاعا كالمسجد فان المسجدية عنوان يحصل بالوقف وليست هي مجرد معنى الوقف ولذا لو قال
ولم يقل وجعلتها مسجدا او ما يؤدي مؤداه من قوله على انها مسجد ونحوه مما يفيد كون العين الموقوفة
للتعبير مسجدا فهو فك ملك يحصل المفكوك معنونا بعنوان خاص ولذا جعل الشارع له احكاما خاصة
على الاحكام التي تثبت بعنوان الوقف كوجوب ازالة النجاسة عنه وعدم جواز لبث الحائض فيه ونحوها
فهو اوضح من الملكية وقطع سبيلها عنه بحيث لا يتعلق به شيء من آثار الملك عينا ولا منفعة ولذا
اذ لا دليل على ملكيته بوجه من الوجوه الثلثة فان الحكم بالملكية اما لاجل كون السبب مفيدا للملك
واما لاجل ثبوت اثر هو من آثار الملك وخواصه عرفا سواء كان الاثر المذكور الذي هو من آثار
الملك ولوازمه عرفا ثابتا بالطرق عرفا وشرعا واما التنصيص الشارع على الملكية تعبدا او على وجود لازم
من لوازمها وكلها مفقودة في المقام اما الاول فلما عرفت من عدم كونه مفهوم التحبيس ما خلافه معنى الوقف
ويشهد به نصوصا واما الثالث فلعدم دليل على ثبوت اثر الملكية على المسجد بل الذي يستفاد من كلامهم ونصوص
اهل العصمة عدم صحة ترتب آثار الملكية عليه وادعى استاذنا العلامة اجماعهم على عدم جواز بيعه وان خرب
عن قابلية الصلوة فيها ولا يجوز اجارتها وان صارت عطلة ولا يضمن غاصبه على المنفعة التي اضاعها
غصبه فلو غصب المسجد ومن يصرف فيه ومنع عليه وكذا التحريم بالانتفاع منه ولا يجوز الاستنفاع الذي فيه
حرب لا يجوز بيعه مثلا ومن يقول بكونه ملكا لله تعالى او للمسلمين فلا بد ان يقول بترتب اللوازم المذكورة
مع ان اغلب القائلين بكونه ملكا لا يلتزمون بها وان صرح في كشف الغطاء على ما نقل عنه الاستاذ
بجواز بيعه عند اجتماع شرائطه الا ان الظاهر قيام الاجماع على عدم جواز البيع بل ادعى الاستاذ
في كتب الوقف مثلا الموقوف عليه انما هو في غير المسجد واما هو فقد اتفقوا على عدم الملكية فيه لعدم جريان

الادلة التي اقاموها على الملك فيه

اي قوله شروط اما شروطه

قوله ولو قال وقفت اذا جاء راس الشهر او ان قدم زيد اقول لا يخفى عليك ان هذا التفريع على
التنجيز في الوقف بل وفي غيره من العقود مما لا خلاف فيه في الجملة فيفسد الوقف على التعليق الذي عبر عنه

بل قد يقال ان في باقي التعليق للاصل الانشاء فلا يعقل ان يرجع الى الاخبار لان الانشاء من مقولة الايجاد
ايجاد الشيء على تقدير وجود امر مما لا يتعقل له معنى محصل ومنه يظهر ان الطلب المشروط ليس يرجع الى حقيقة
الاخبار عن وجوب الطلب عند وجود الشرط ومنه يظهر ان نسبة الواجب المشروط قبل حصول الشرط مما لا معنى
محصل له على سبيل الحقيقة لكن يظهر فساد هذا الوهم لان طلب شيء على تقدير واثباته كما يحكم
الوجدان والعيان لان كل من راجع وجدانه يجد من نفسه انه قد يطلب وجود شيء على كل تقدير وقد
على كل تقدير وقد يطلب وجوده على بعض التقادير وقد يطلب عدمه كذلك ولهذا قيل ان من الاثبات
والنفي المطلق واسطة الطلب التعليقي كالطلب التنجيزي موجود بالفعل لان مرجع الطلب التعليقي
الى القضية الشرطية ومعلوم ان صدقها لا يتوقف على صدق الشرط بل هي صادقة ان فرض القطع بانتفاء
لكن تنجزه ووجوب اطاعته فعلا بحيث يعاقب المخاطب على مخالفته لو كان الطالب ممن يجب اطاعته موقوف على
الشرط فاذا وجد الشرط تنجز نفس هذا الخطاب لا ان يحدث حين وجوده طلب من الطالب ولهذا لو فرض
نائما حين صدق الشرط او ميتا وجب العمل بقوله شرعا ووجب العمل به مع انه لا معنى لحدوث الطلب منه حين الموت
النوم فمنه يظهر ان القول برجوع الطلب التعليقي الى الاخبار عن حدوث الطلب حين وجود الشرط مما لا معنى له
واما ما ذكره وجها للمنع من ان الانشاء من قبيل الايجاد والايجاد التعليقي مما لا معنى محصل له ففيه ان هذا
مما لا ريب فيه فان الكلام على بعض التقادير مما لا معنى له والمنافي للمقام فلا كيف وهو واقع في الشرع كثيرا
كونه امرا ثابتا مجمعا عليه اصل المذهب ايضا الا ترى ان الوصية والتدبير من الانشاء مع انها معلقان على
كذا الظاهر هم الاتفاق على جواز تعليق العقد على شرط معلوم الحصول في الحال وكذا اتفق العامة على عدم
لصحة الطلاق قبل النكاح عندهم من مقولة الاخبار او هذه المسئلة من المسائل التي تفاوتت الاوضاع الا ان
المذهب وخلافه والحاصل ان ما ذكر مما لم يرتب فيه احد ممن يعتنى بشانه بل ظاهر جماعة انه لولا الاجماع على
التنجيز لم يكن دليل على شرطه كما في المسالك وغيره فاذا الاشتغال بطول الكلام في اثبات الامكان
يشهد به ضرورة الوجدان ومشاهدة العيان فالاولى صرف العنان عنه الى التكلم بنحو نرى ما هو الحق في حكم
التعليق فنقول انه لا ريب ان قضية الاصل الاولي هو فساد التعليق بجميع اقسامه التي تعرفها الا ان الاصل

اما ملك الفاسد حسا عرفي مراد كما ان الظاهر ان مقتضى العمومات هو عدم اشتراط التنجيز ومقتضيه التعليق
اشارة الى اشكال في انعقاد الاجماع على اشتراطه في الجملة وقد بلغ دعوى الاجماع عليه حد الاستفاضة بل التواتر
عن فخر الدين في شرح الارشاد في باب الوكالة ان تعليق الوكالة على شرط لا يصح عند الامامية وكذا غيره من العقود
لازمة كانت او جائزة وعن تمهيد القواعد دعوى الاجماع عليه وظاهر المسالك في مقام الاتفاق عليه وكذا
صرح جمع من تأخر دعوى الاجماع عليه في المقام وغيره فاشتراطه في الجملة مما لا اشكال فيه انما الاشكال في اثبات
في جميع اقسام التعليق او بعضه وتحقيق الكلام فيه يحتاج الى جمع الجوامع عن وجه المرام تتوقف على تصور ما يتصور
من الاقسام ثم التكلم في كل قسم منها فنقول ان التعليق قد يكون على امر معلوم التحقق وقد يكون على امر محتمل التحقق
منها اما ما يكون في الحال او في المستقبل ومع ذلك تقديرا اما ان يكون الشرط مما يكون مصححا للعقد لكون الشيء مما يصح
شرعا او كون الموقوف عليه ممن يصح الوقف عليه الى غير ذلك او لا يكون كذلك ويعبر عن التعليق بامر معلوم الحصول في
المستقبل كلامهم بالتعليق على الصفة وعن التعليق بالمحتمل بجميع اقسامه وعن المعلوم حصوله في الحال
على الشرط اما التعليق على امر يقيني الحصول فان كان في الحال فالظاهر اطباقهم على عدم منافاته لصحة العقد
لهاره وقد صرح به للشيخ والصيغة الثلاثة وثاني المحققين والشهيد وجماعة على ما حكي عن بعضهم
كما يظهر من بعض مشايخنا في نسبة القول بالفساد فيه ايضا الى البعض لكن الظاهر كونه مبنيا على الخلاف كلامهم
ولهذا ادعى سيد مشايخنا الاجماع على عدم الخلاف فيه صريحا في المقام وهو ايضا مقتضى استدلالهم على اشتراط
ان التعليق يوجب التزلزل في العقود من المعلوم عدم جريان هذا الدليل في معلوم الحصول هنا مضافا الى كفاية
العمومات في الحكم بصحة العقد لا في المقام ولا في غيره وان كان في الاستقبال الذي عبر عنه بالصفة فالظاهر
دخوله في معقد اتفاقهم وان كان تعليلهم المنع باشتراط الجزم لا يجري فيه كما لا يجري في القسم الاول قال الشيخ
في محكي المبسوط اذا قال الواقف اذا جاء راس الشهر فقد وقفته لم يصح الوقف بلا خلاف لانه مثل البيع
وعن تأمل القول ايضا انه بلا صريح في الخلاف ولكن ظاهر الظاهر من غير علمه كونه مما اتفق الوقف
والبيع غير مختص بالامامية فالظاهر انه لا اشكال في كون التعليق موجبا للفساد من هذا القسم وان لم يكن
دليل على ذلك معتمد بل قد اعترف في المسالك بعدم الدليل على ذلك نعم استدل عليه بعض مشايخنا

من تقدم عليه بان الظاهر من ادلة سببية الاسباب عدم تاخر مسبباتها عنها واورد على ما ذكره في المسالك بانه كيف
عدم الدليل على وجود ما ذكره هنا او ستقف على ما فيه واما التعليق على امر محتمل الحصول فان لم يكن ما هو
ترتب الاثر على العقد فاسد شرعا فلا اشكال في كونه مفسدا للعقد لكونه ينافي الدخول في معقد الاجماع وان كان
مما هو شرط في صحة العقد وترتب الاثر عليه فظاهر اطلاق كلامهم فساد العقد به ايضا لكن يظهر من بعضهم في غير
عدم قدحه في الصحة لانه شرط الا ما يقتضيه اطلاق العقد وحكى عن الشهيد ره في القواعد انه جعل
الاصح صحة تعليق البيع على ما هو شرط فيه كقول البائع بعتك ان قبلت وحكي عنه في اخر القواعد ايضا
بما يستظهر من الشيخ ره في المبسوط ايضا والظاهر عدم الفرق بين البيع والوقف عندهم كما عرفت
فالحق اذا بالنظر الى العمومات عدم قدح هذا التعليق وان كان ما استدلوا له ضعيفا حيث ان اقتضاء العقد
الانشاء من التعليق هذا ثم انه ربما يستدل على قدح التعليق بوجه غير الاجماع احدها انه مناف للجزم حالة
ونقول ان فيه وقد عرفت انا نقول الكلام في اشتراط الجزم مع انه لا يجري في التعليق في الصفة كما لا يخفى ثانيها
عرفته من شيخنا المتقدم ذكره من منافاة التعليق لمقتضى الاسباب وفيه مضافا الى عدم انحصار دليل الصحة
بقوله تعالى اوفوا بالعقود حتى يدعى فيه ذلك لوجود ما دل على تسلط الناس على اموالهم وان الوقف على حسب ما يقفها
اهلها ان العقد سبب لوقوع مدلوله فيجب الوفاء به على طبق مدلوله فاذا وقع على وجه التعليق فلا يقتضي الا
الا عند وجود المعلق عليه فترتب الاثر عليه في هذا الزمان موافق لمدلوله بل هو مقتضاه بحيث لو حكم بترتبه قبله
لكان منافيا لمدلوله كما لا يخفى هذا مضافا الى انا نخص المدعى اذ ربما يعلق العقد على ما يحتمل حصوله حين العقد
ثم يحكم بالصحة على تقدير وجوده فليس هنا تاخر الاثر عن المؤثر كما لا يخفى وهذا هو ظاهر الاسترة فيدان ثالثها
ما تمسك به بعض الاصحاب من ان الاسباب الشرعية توقيفية يجب الاقتصار فيها على المتيقن وهو ليس الا العقد الخالي عن التعليق
هذا وانت خبير بفساده ايضا لان المرجع اليه انما هو فيما اذا لم يكن هناك عموم او اطلاق يقتضي بالترتب وصحة العقد
المشتمل على التعليق وقد عرفت وجود ما يدل عليه عموما وخصوصا وانما ما يظهر من بعض السادة الاجلة من ان
ما دل على لزوم الوفاء بالعقد الى ما هو المتعارف فلا يظهر لدخل ما يشك في وجوده وفيه ايضا ما لا يخفى وتوجه الى الظهر
تحصل ما ذكرنا ان العمدة في المسئلة هو الاجماع فيقتصر على موارد وجوده ويرجع فيما عداه الى العمومات الحاكمة

والزوم

واللزوم هذا ثم انه ذكر الاستاد العلامة دام ظله العالي ان القادح من التعليق انما هو تعليق الانشاء واما انشاء
فيعتبر تعليق صح العقد وان كان المنشاء مرددا في ترتب الاثر شرعا او عرفا كمن يشك في الوقف وهو لا يعلم انه يعتبر
او يشك في البيع وهو لا يعلم ان المال له بل يصح عليه العقد الشرط اذا لم يكن موجبا لرفع قصد الانشاء العرفي كما
الفضولي هذا ولكن استشكل دام ظله فيما ذكره في المكاسب في الحاشية حيث قال انه ربما يستشكل الامر فيما فيه
المقوية كعدم الزوجية او الشك فيها في انشاء الطلاق فانه لا يتحقق القصد اليه بجزم وعنا لعلم بالزوجية وكذا
الرقية في العتق وح فاذا مست الحاجة الى شيء من ذلك للاحتياط وقلنا بعدم جواز تعليق الانشاء بما هو الرقبة
فلا يعتبر ابرازه بصورة التنجيز وان كان في الواقع معلقا او يوكل غيره الجاهل بالحال بايقاعه انتهى كلامه دام ظله
ولكن استظهر من الشهيد في القواعد الجزم بالبطلان في هذه الصورة التي ذكرها تفصيا عن التعليق في الانشاء وذكر
هذا التفصي في مجلس البحث ايضا ولكنه للشيخ ره تامل الا ان يجد علم التعليق في صيغة العقد لا يخرج الانشاء عن التعليق
كما صرح به الشهيد ره في القواعد وجعله وجها لحكم بالفساد اللهم الا ان يقال انه وان لم يخرج الانشاء عن
التعليق الا انه يوجب عدم دخوله في معقد اجماعهم قطعا او ظنا او الشك فيه فيرجع الى العمومات بالنسبة اليه
لانصرافها عن المنصوص حينئذ قوله والقبض شرط في صحته فلو وقف ولم يقبض اه اقول لا اشكال في ان القبض
هنا كالقبض في باب البيع فيختلف باختلاف الاعيان المرقومة من المنقولات وغيرها الا انه يمكن هناك دعوى رجحانه
تعدى تعين النقل بالاعطاء كما يدعى كون الامر كذلك في قبض المساجد والمقابر حيث ستقف على تفصيل القول فيه
انشاء الله وهذا الذي ذكرنا مضافا الى كونه قضية تصريح جماعة وظاهر اخرين تقتضيه القواعد ايضا لان
الحكم باختلاف القبض في البيع ليس من جهة ورود دليل تعبدي عليه بل من جهة تنزيل ما دل على القبض والتسليم
فيه على ما يحكم به العرف في الاشياء وهذا المناط بعينه موجود في المقام ايضا لوروده جملة ما يشتمل على ايراد القبض
في المقام ايضا فلا يعتبر ان ينزل على العرف فهذا مما لا اشكال فيه كما انه لا اشكال في ان مقتضى القاعدة بالنقل
الى العمومات والاطلاقات لا الاصل الاولي عدم شرطية القبض هو لكن ثبوتها في الجملة مما لا يرتاب فيه
قضية الاجماع والاخبار ايضا انما الاشكال في انه شرط في الصحة او في اللزوم بالمعنى المقابل للجواز او المقابل
للتزلزل كما في الاجارة بناء على القول بكونها ناشئة عن حصول الاثر من العقد فيما قبل كما عن جامع المقاصد

في المسالك وما ل اليه الاستاد العلامة دام ظله لا خلاف في كونه شرطا في الصحة لا في اللزوم لا في الصحة
في ابتداء النظر الا ان مقتضى التامل فيما هو كون مرادهم من اللزوم اللزوم وهي الصحة في حضور المقام حيث
ان عقد الوقف ليس كسائر العقود حتى يتصور فيه الجواز واللزوم فما لم يتحقق الصحة لم يحكم بانه العقد لانه
السبب اصلا وبعد تحققها يحكم باللزوم من جهة الملازمة الخارجية بين الصحة واللزوم وكفاك شاهدا لما
ذكرنا وكون مرادهم من شرط اللزوم هو المعنى الاول ان الحلي ذكر في موضع من السرائر انه شرط في اللزوم وذكر في
موضع اخر انه شرط في الصحة واللزوم هذا وذكر بعض مشايخنا انه لا اشكال في وجود القائل بكونه شرطا في اللزوم
لا في الصحة وتمسك في ذلك بظواهر كلمات جماعة بضميمة عدم تسليم انه ليس الوقف عندهم قسما ويتفرع الفسخ
انه ذكره في عداد شرائطه بعد الفراغ عن ذكر شرائط الصحة هذا ويمكن منع عدم ثبوت الفسخ في الوقف اذ
ذلك ليس الا من جهة كونه من اقسام الصدقة عندهم ولا شك في الصحة عن اللزوم في باب الصدقة من جهة
ما دل على عدم جواز الرجوع فيها وهو بعكس ان في الضعف لوجود القول بكون القبض في الصدقة شرطا في اللزوم
قطعا هذا وربما يستدل على كونه شرطا في الصحة لا في اللزوم بجملة من الاخبار والا فلا اشكال في ظهورها
وربما في ظهور كلماتهم في كونه شرطا في الصحة فمنها ما عن صفوان في الصحيح سئلته عن الرجل يوقف الضيعة ثم يبدو له
ان يحدث في ذلك شيئا فقال ان كان وقفها لولده ولغيرهم ثم جعل لها قيما لم يكن له ان يرجع وان كانوا صغارا
وقد شرط ولايتها لهم حتى يبلغوا فيحوزها لهم لم يكن له ان يرجع فيها وان كانوا كبارا لم يسلمها اليهم ولم يخاصموا
حتى يحوزوها منه فله ان يرجع فيها لانهم لا يحوزونها منه وقد بلغوا ومنها ما عن الاسدي فيما ورد عليه
من جواب مسائله عن العمري عن صاحب الزمان روحي وروح العالمين له الفداء واما ما سئلت عنه من الوقف
على ناحيتنا وما يجعل لنا ثم يحتاج اليه صاحبه فكل ما لم يسلم فصاحبه فيه بالخيار وكل ما سلم فلا خيار فيه لصاحبه
احتاج او لم يحتج افتقر اليه او استغنى عنه المديث واستشهد بهم دلالتها على كون القبض شرطا في الصحة حيث
اعترف به جماعة ايضا بل ظاهرها وجوب ملاحظة لفظ الرجوع واثبات الخيار في صورة عدم التسليم وتفريع
صورة التسليم هو كونه شرطا في اللزوم فهما ادل على خلاف المدعى فكيف تمسك بهما عليه ومنها ما عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في الرجل يتصدق على ولده وقد ادركوا اذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث فان

على

تصدق على من لم يدرك من ولده فهو جائز لان والده هو الذي يلي امره ومنها ما رواه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله
الا ان في دليله لا يرجع في الصدقة اذا تصدق بها ابتغاء وجه الله ومنها ما عن علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن
كتابه اذا كان اب تصدق على ولد صغير فانها جائزة لانه يقبض لولده اذا كان صغيرا واستظهر بان هذه الاخبار
لا تدل الا على نفي شرطية القبض في اللزوم في مقابل الجواز لان مقتضى صحة الوقف عدم بطلانه بموت الواقف
وان كان جائزا اذ ليس كل عقد جائز يبطل بموت العاقد وانما هو في العقود الاذنية والاستيمانات واما العقود
المملكة فلا ولذا لم يقل احد ببطلان الهبة بموت الواهب لا يقال لو كان الامر كما ذكرت من المغايرة بطلان العقد
الجائز بموت العاقد بين العقود المملكة والاذنية فلا يعتبر ان لا يبطل الاجارة بموت الموجر ايضا لانها ايضا من العقود
المملكة ولو باعتبار المنفعة لانا نقول مسئلة الاجارة لا دخل لها بالمقام لان بطلان الاجارة بموت الموجر
على القول به من جهة عدم تسلط الشخص على ماله بعد مماته فلا يقدر على تمليك المنفعة بحكم وابن هذا من المقام
واما دلالتها على نفي شرطية القبض في اللزوم في مقابل التزلزل فلا اذ على تقديره يبطل الوقف بموت الواقف قبل
لعدم امكان حصول ما هو الكاشف عن تحقق الاثر في زمان العقد اللهم الا ان يقال ان اللزوم بهذا المعنى لم
يقل به احد ولكن ظاهر بعض مشايخنا الالتزام بهذا المعنى او يقال ان اذن الوارث في القبض كان في الواقف فلم يبق
تحقق القبض قال ثم ان الاستدلال بهذه الاخبار على تقدير القول باشتراط قصد القربة في الوقف ظاهر اما
على تقدير القول بعدمه فضميمة عدم القول بالفصل في المسئلة لان احدا من الاصحاب لم يفرق في شرطية القبض
في الصحة بين القول باشتراط قصد القربة في الوقف والقول بعدم اشتراطه فيه كما هو لا يخفى على من راجع الكلام
وتصفحها ومنها ما عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل تصدق
هذه الجارية لك حياتي ان اعمل فرجها له ولعل له فرجها ما لم يرجع الى الذي تصدق بها عليه فاذا تصدق
وبعد ثبت عليه وهذه الرواية لا اشكال في ظهورها في كون القبض شرطا في الصحة وعدم كونها شرطا في اللزوم بمعنى
لو كان شرطا في اللزوم لم يكن القبض بعد الوطي نافعا في شيء ولم يكتف بالعقد قبل الوطي لانه حصل بالوطي الانتقال عن
الرجوع على كل من المعنيين فيحتاج الحكم بحرمة الوطي بعد القبض والصدق والحكم بتحقق الحلية المستمرة لعدم خروج الجارية الى
انشاء جديد وتحليل جديد مع ان قضية اطلاق قول الامام بحرمة الوطي بعد الدفع الشامل لما كان الدفع والصدق بعد

الوطي عدم الاحتياج الى انشاء جديد وهذا اعلاه فالوجه كون القبض شرطا في الصحة لان الوطي قبل القبض
من الرجوع كما لا يخفى ولا يكون به ايضا فلا معنى للحكم بالاحتياج الى انشاء جديد ولا فرق في الحكم بين المقام ومطلق
الصدقة في كون القبض شرطا في الصحة وان كان القول بالعكس موجودا ظاهرا اعني كونه شرطا في الصحة في الوقف
وشرطا في اللزوم في الهبة ونحوها والقول بان الرواية ظاهرة في حصول الانشاء الجديد بلا حاجة للفظ
الصدقة او محجة له ولغيره على نحو الشرط سقط عن درجة الاستدلال فاسد جدا لان الظاهر
في المقام بقرينة المقابلة هو مجرد الدفع لا الانشاء الصدقة وهو ظاهر لم هنا شيء او يمكن ان … دلالة
الرواية على كون القبض شرطا في الصحة وهو ان يقال ان الاطلاق وارد في مقام بيان الاحمال … جوازه
الوطي بعد الدفع في الجملة وكونه علة لها وليس المقصود بيان اطلاق … الوطي في صورة الدفع حتى يشمل
كون الدفع مسبوقا بالوطي فاين فيتبين ما ذكرنا ظهور الرواية في كون القبض شرطا في الصحة هذا وبانها
الرواية برواية اخرى يدعى دلالتها على خلافها وهي هذه قال وسألته عن الرجل يتصدق على الرجل بجارية
هل يحل فرجها لما لم يدفعها الى الذي تصدق بها عليه قال اذا تصدق بها حرمت عليه … السؤال … جواز
الوطي قبل الدفع … هذا الا على القول بكون القبض شرطا في اللزوم في مقابل التردد والتزلزل فيكون الحكم
بعدم الجواز من باب الاحتياط فدلالة الرواية على كون القبض شرطا في اللزوم لا في الصحة هذا وفيه ان المراد من الصدق
في الجواب هو التصدق بعد الدفع كما في الرواية السابقة فيستفاد الجواب عن السؤال … المفهوم لا المنطوق
للاجماع على جواز الوطي … قبل الدفع على كل قول لكشفه عن الفسخ والرجوع على بعض التقادير والغرض
انما التجوز في التزلزل لعل المالك او المالك مع البناء على عدم الرجوع لو فرض تصوره واما في المالك لا اخذ
فلا اشكال في جوازه فلابد اما من حمل الرواية على ما ذكرنا او طرحها ولا اشكال في كون الاول هو المتعين كما لا يخفى
هذا ولكن ذكر الاستاد العلامة دام ظله ان بناء الاعلى كون القبض شرطا للزوم في مقابل التزلزل لا يجوز الاخذ
من الواقف لاحتمال كونه في مال الغير ولا يجوز التمسك بالاصل ايضا لاقتضاء الاعادة على القول بالكشف فالرواية
تدل على نفي شرطيته في اللزوم بهذا الاعتبار هذا ولكنه كما ترى … في المقام … كان بالحري ذكره قبل التمسك في
بالروايات وهو انه اذا شك في كون القبض شرطا في الصحة او اللزوم فهل قضية الاصل كونه شرطا في الصحة او اللزوم

الوجه الثاني ان كونه شرطا في الصحة يوجب التخصيص في عموم احدهما ما دل على صحة كل عقد كقوله تعالى
اوفوا بالعقود ونحوه لان العقد الفاسد خارج عن تحتها …
وهذا بخلاف كونه شرطا في اللزوم لانه لا يوجب التخصيص الا
في الاخير كما لا يخفى ثم ان قضية الاصل كونه شرطا في اللزوم لانه لا يوجب التخصيص الا في مقابل الجواز
لا في مقابل التزلزل لان الكشف على خلاف القاعدة مضافا الى اقتضاء ما ذكرنا لكونه شرطا في اللزوم
بالمعنى الاول كما لا يخفى فلو قيل به لا يبعد القول بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني كما اختاره بعض مشايخنا
هذا مجمل القول في كون القبض شرطا في الصحة او اللزوم بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الاول ان المعنى الذي
هو شرط في الصحة او اللزوم اي شيء فنقول انه لا اشكال بل لا خلاف في انه ليس خصوص المعنى المصدري القائم
بالواقف الذي يعبر عنه بالاقباض والدفع والتسليم ونحوها من افعال الجوارح حتى انه لو فرض كون العين في يد
الموقوف عليهم لم يتحقق القبض الا باخذه منه ودفعها اليه ثانيا كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة التي وقع
التعبير فيها بالدفع والحيازة ونحوها بل المعنى الاعم منه ومما يوجد في صورة وجود العين الموقوفة في يد
الواقف من غير ان يتوقف على النزع والاعطاء ثانيا فلابد من حمل الاخبار على ذكر الخاص وارادة العام
من جهة غلبة وجود الخاص فيكون ذكر الاخص من باب كونه اغلب الافراد كما يكون الامر كذلك في جملة من الموارد
لانه كما يطلق العام والمطلق ويريد الخاص والمقيد من جهة الشيوع والغلبة كذلك قد يطلق الخاص والمقيد و
يريد العام والمطلق ويكون النكتة في التخصيص مع كون المراد هو الاعم هي غلبة وجوده في ضمن الاخص المخصوص
بالذكر لكن الفرق بين القسمين ان الاول لا تصح ترتيبه عند حاجة بخلاف الثاني فانها لا تصح الا لنكتة في التخصيص
بالذكر فيتوقف بيان كون المراد هو الاعم الى … على الاخص خلافا لظاهر اللفظ والحجة … لا اشكال
في ان المناط في القبض المعتبر في صحة الوقف ليس خصوص ما وقع التعبير عنه في الاخبار بل المناط هو الاعم
منه ومما يوجد في صورة وجود العين في يد الموقوف عليه قبل الوقف فالكلام انما هو في تعيين هذا … جعله
العام فنقول ان فيه وجوها ثلثة احدها ما نسب الى بعض المشايخ وصرح به بعض الاجلاء من المتاخرين و
احد الوجهين في المسالك وغيره من انه مجرد وجود العين في يد الموقوف عليه بعد الوقف كيف ما كان سواء

بدفع الواقف عينه او بقائه في يده الى هذا الزمان وسواء اذن الواقف في هذا المعنى او لا وسواء نوى كونه
بعنوان الوقف او لا بل لو صرح بعدم الرضا ببقائه في يده كان كافيا فضلا عن غيره من الصور والوجه فيه صدق
وكلامهم ان الغرض من الدفع المذكور في الاخبار هو مجرد وصول العين الى يد الموقوف عليه باي وجه اتفق فالحصول مع
ملاقاة باسرها غاية ما هناك هو حرمة القبض في بعض الصور شرعا كما في صورة عدم رضا الواقف به وهي غير مانعة
عن ترتب الاثر لعدم اقتضاء النهي الفساد في غير العبادة حتى على القول باعتبار قصد القربة في الوقف لكفاية ما يحصل من
الصيغة ولا يشترط تحققه حين القبض هذا وهو كما ترى يقتضي الحكم بكفاية وصوله من الموقوف عليه ولو كان اخذه
من الواقف ظلما بعد الوقف وهو كما ترى اذ من المعلوم ان المراد من الدفع والتسليم ونحوها المذكورات في الاخبار الدالة
وغيره من ابواب الصدقات ليس المعنى المذكور قطعا ضرورة ان المستفاد منها ارادة الشارع من جعل القبض شرطا في
الصحة هو مراعاة حال الواقف فلا معنى لكون الصحيح منه الا ما كان مقرونا برضا الواقف ومما ذكرنا ظهر ما
في الكفاية في باب الهبة وتبعه عليه من تأخر عنه في المقام وغيره كالعلامة الطباطبائي والمحقق والشهيد وغيرهم
قدس الله اسرارهم من انه وجود العين الموقوفة بعد الوقف انما مقرونا برضا الواقف سواء كان بدفعه … او رضاه
على بقائه في يده ومن هنا انه يقتصر عليه وهذا المعنى اخص من الاول لعدم وجوده في صورة انتفاء الرضا …
الرضا فضلا عن صورة عدم القصد وعدم الرضا ولا يوجد ايضا في صورة الرضا بغير عنوان الوقف كالعارية
ونحوها والوجه فيه هذا ظاهر بعد الاحاطة بما ذكرنا ثم انه لا اشكال في كفاية الوقف في نفسه مع علم الواقف بكون
العين في يد الموقوف عليه مع عدم ردها عن رضاه بتصرفها وبقائها في يده … مع عدم علمه الحكم الشرعي
وان القبض شرط في صحة الوقف فانه يقتضيه … العين عن ملكه بمجرد اجراء العقد كما في البيع ثم لو علم
بذلك او فرض … فلا اشكال ظاهرا في عدم كفاية مجرد … وان فرض رضاه التقديري كما …
في باب الهبة على ما حكي عنه … ان … العين الموهوبة في يد المتهب لم ينزعها الواهب من يده بل اقرها
كما هذا كما في تحقق القبض لان اقرارها في يده دليل على رضاه بتصرفه وقبضه ولا يحتاج الى اذن … جديد
عن غيره … الاستاد العلامة دام ظله في مجلس البحث عن انه … العين الموقوفة في يد الواقف … بعد الوقف
مغصوبا لكونه … يقتضي عقد الوقف عرفا فان القبض وان كان شرطا في الصحة شرعا الا انه عند العرف مع قطع

النظر عن الشرع يكون وفاء بمقتضى العقد عرفا شرطا في ترتب الاثر على العقد عنده فيكفي الاقباض وجود الوفي في يد
الموقوف عليه بهذا المعنى يكون كافيا سواء كان بدفع الواقف اليه بعد الوقف بقصد منه ورضى لكونه بمقتضى الوقف
او باذنه او بحصول رضاه بتصرفه فيه لو كان في يده مع فرض علم الموقوف عليه بذلك لتحقق القبض على جهة
الوجه في اعتبار هذا المعنى ظاهر بعد التأمل في الاخبار وهو ان يرجع الى المعنى الثاني في فهم الوفاق والذي ينبغي
ان لا يتعدى عنه هذا … ذكره دام ظله واستحسنه بعدم مفارقة هذا المعنى للمعنى الثاني ثم ان قضية
الاصل بالنظر الى عموم ما دل على وجوب الوفاء بالعقد وصحته على تقدير عدم العلم بما هو المناط هو الاخذ بالمعنى
الاول ضرورة انه يجب فيه الخارج عن العام فيقضى به اصالة عدم التخصيص في العموم وبعبارة اخرى مقتضى
العمومات عدم اشتراط القبض في الصحة اصلا غاية ما هناك علم … هذا العام على عمومه في الجملة فاما نرده
المخصوص فهو ما … يوجب … التخصيص … الاول كما هو ظاهر نعم ما ذكرنا …
اذا كان الاختلاف في المراد … في الاخبار من لفظ الدفع والتسليم فانها كاشفة عن اي شيء واما اذا كانت الالفاظ
باقية على معناها الظاهر … ابواب … الحكمي لا الموضوعي وان كان منشأ الاختلاف في المناط المنقح
من الاخبار فلا اشكال في كون مقتضى القاعدة هو الاخذ بالاخص لانه … اعتبار القبض في الصحة … البتة
في … وبعبارة اخرى يرجع الشك الى الشك في المصداق فلا معنى للرجوع الى العام بل
يجب الرجوع فيه الى الاصل الاولي وهي اصالة الفساد هكذا ذكره الاستاد العلامة في خارج مجلس البحث ثم ان
ما ذكرنا في معنى القبض ليس مختصا بالمقام بل يجري في جميع ابواب الصدقات بل الظاهر كون المراد في القبض في الرهن
ايضا الذي جعله الشارع من جملة الوثيقة كما يظهر من بعض … اوسع … ينبغي ان يصغى اليه
نعم او القبض في البيع الذي يترتب عليه بعض الاحكام كرفع الضمان عن مال البائع ونحوه مع تحققها من
الملكية قبله اوسع من القبض في المقام لان المستفاد من الاخبار … هو كفاية مجرد الوصول الى يد المشتري
اي بخلاف … ولو بدفعه من البائع … حصل … التلف قبل القبض من مال البائع انما هو ارفاق
بالمشتري وليس مبنيا على مراعاة حال البائع كما لا يخفى ثم ان ما ذكرناه كله انما هو في قبض الموقوف عليه نفسه و
اما الكلام في قبض الولي … فقد يقع فيما اذا كان الواقف غيره وقد يقع فيما اذا كان الواقف نفسه كالابوين

القبض

على ابيه والجد على ابي ابيه اما لو كان الواقف غيره فالظاهر انه لا اشكال في اعتبار قصده عن المولى عليه في
قبض له نفسه منزلة المولى عليه في قبض العين الموقوفة وفي كفاية قبضه عن المولى عليه وما سنح في
القسم الثاني من الكلام غير جار بالنسبة اليه فما سبق من شيخنا في الرياض من جعل المستثنى من
باب واحد فحكم بجريان التردد والاشكال فيه ايضا فليس ... نعم لا يبعد في حكم بعض المتأخرين فيه بعدم اعتبار
القصد والشرط في تحقق القبض لكن بكلام غير ظاهر الاختصاص بالقسم الثاني واما لو كان الواقف
يكون وليا اجباريا كالاب والجد وحاكم الشرع وقد يكون وليا جعليا كالوصي والوكيل في القبض فالذي
اختاره الاستاد العلامة دام ظله العالي في كلا القسمين وفاقا للجماعة هو توقف حصول القبض عن المولى
عليه على قصد الولي لكن بقاء العين الموقوفة في يده عن المولى عليه والا فلا يتحقق القبض عنه بعدم
احتياج القصد والاذن في تحقق القبض فيما اذا كانت العين في يد الموقوف عليه لان القصد اي معنى
لا يتحقق في المقام الا بعد تنزيل الواقف نفسه منزلة الموقوف عليه حتى تصير يده يده فاعتبار القصد
لا دخل له باعتباره فيما اذا كانت العين في يد الموقوف عليه وليس مبنيا عليه اصلا وبعبارة اخرى بقاء العين في
يد الواقف في الفرض لا يمكن ان يصير حكم بقائها في يد الموقوف عليه الا بعد قصد كونه عنه ولا
كبقائها في يد الواقف اذا لم يكن وليا لان مجرد الولاية لا يجعل بقائها في يد الولي بقاء في يد الموقوف عليه
ثم ان هذا ظاهر لا ستره فيه اصلا ولكنه مع ذلك قد حكى الفخر عن بعض الاصحاب فظاهر ثاني الشهيدين
للتسعم اعتبار القصد المذكور في تحقق القبض عن المولى عليه بل صرح المحكي عن بعض المتأخرين عقد
الخلاف فيها لان قضية الولاية كون يد الولي يد المولى عليه فتصير بمنزلة الواقف عنه بعد هي بدوني حكم
فلا معنى للاحتياج الى القصد الشرعي هذا وهو كما ترى لان مجرد كون الشخص وليا عن غيره لا يقتضي في
نظر عرف بل هو تابع لقصده فيصح ان يقع عنه وعن المولى عليه والحاصل ان الفعل الواقع من شخص
لا يتعين في غيره الا بالقصد فاذا فرضنا ان المعتبر في صحة الوقف قبض الموقوف عليه العين الموقوفة
الوقف كما هو قضية ما دل على اشتراط صحة القبض فلا معنى لتحققه في فرض كون العين في يد الموقوف عليه الا
الى الواقف لكون بقائها في يده من جهة الوقف كما ان دفعها في صورة كون العين بيده للتصرف

المولى

كان هذا العنوان ايضا لا معنى لتحققه فيما فرض كون الواقف وليا الا بقصده كون بقاء العين بيده عن
عليه والاخير مجرد بقائها في يده القابل لان يعرضه عنوانات متعددة بقاء في يد المولى عليه الا
وهذا هو ظاهر لا ستره فيه انشاء الله ولا فرق فيما ذكرنا بين الولي الاجباري وغيره ولكن ظاهر الفخر
في محكي ايضاحه احتمال التفصيل بينهما وحكي عن التحرير ايضا وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الاجماع
لقصد الولي الغير الاجباري كون القبض عن المولى عليه سواء فرض في الوصي او الوكيل الذي هو في الاشكال
فيكون الاشكال في قيام قبضه مقام قبض المولى عليه ولو مع وجود جميع ما يعتبر او يحتمل اعتباره في تحقق
ثانيهما ان يكون الاشكال والتردد في قيام القبض الخالي عن القصد المذكور مقام قبض المولى عليه كما كان
الولي الاجباري قائما مقامه ولو كان خاليا عن القصد المذكور وهذا يرجع الى التفصيل في كفاية قبض
الولي عن المولى عليه والذي جزم به الاستاد العلامة هو الثاني لان المعنى الاول مما لا ينبغي الاشكال فيه
وظاهر بعض السادة الاجلة وبعض مشايخنا هو الاول وما ذكره الاستاد العلامة لا يخلو عن تامل وكيف
الدليل على التفصيل في اي معنى فرض ليس هو ضعف الولاية في الاختياري وقوتها في الاجباري كما ربما
توهم بل هي الاخبار الواردة في الاب بضميمة عدم الفرق والفصل بينه وبين غيره من الاولياء الا
فعلى كون المراد منه المعنى الاول يقال ان مقتضى الاصل اعتبار التغاير بين الموجب والقابل حقيقة ولا
يكفي فيه مجرد الاعتبار وذلك قد اغتفر في الاب ونحوه من جهة الاخبار فيخرج عن الاصل بالنسبة اليها
الباقي تحت الاصل وعلى كون المراد المعنى الثاني يقال ان قضية تقييد الامام عدم الطلاق والتوريث فيما
كما وقف الاب على الصغار موت الواقف ابن ولي امرهم كفاية مجرد وجودها في يده من غير اعتبار
او هذا ولكن لا يخفى عليك ما في هذين الاستدلالين اما في الاول فيه مضافا الى منع اعتبار
الحقيقي بين الموجب والقابل انه يجب الحمل على مورد الحديث الاخير من الاولياء مطلقا بمقتضى عدم العقد
الموجودة فيهم واما في الثاني فيه او لا ما عرفت في الاول من لزوم التعدي بمقتضى العقد المنصوصة
ان ظهورها في باب الاطلاق وظهور ما دل على لزوم اعتبار القصد كالمشتمل على لفظ الحيازة مقدم
كما لا يخفى وثانيا ان ما ذكر لا ظهور له في نفي اشتراط القصد في تحقق القبض عن الولي فان المقصود منه تقريبه

قابل

القابلة هو عدم اعتبار الدفع الى الموقوف عليهم في الوقف الصحيح المانع عن التوارث كما كان مجزيا فيما لو كان الموقوف عليهم
كبارا لا عدم اعتبار القصد اصلا فالاطلاق مسوق لبيان حكم اخر فلا ظهور له بالنسبة الى مورد البحث الامر الثاني انه
على القول باشتراط القبض في الصحة لو قبض البطن الاول اعتبار الدائم وقبض البطن الثاني فلا اشكال في عدم كفاية قبضهم
عن قبض الاول بمعنى كونه مؤثرا في الصحة بالنسبة اليهم واما كفايته بالنسبة اليهم وسائر البطون فيه وجهان اوجههما
العدم كما هو ظاهر المشهور لما قد عرفت غير مرة ان ملكية البطن الثاني تابعة لملكية البطن الاول فاذا لم يتحقق
اليهم فلا معنى لتحققها بالنسبة الى البطن الثاني على ما هو قضية التبعية فالقبض كالعزل في هذا الحكم هذا ولكن المحكي
عن غير التوقف في المسألة وظاهر بعض مشايخنا توجه الكفاية لاجتماع جميع شرائط الصحة بالنسبة اليهم فلا معنى للحكم
بعدم تحققها وعدم تحققها بالنسبة الى البطن الاول لا يمنع من تحققها بالنسبة الى البطن الثاني هذا ولكن لا يخفى عليك
ان ما ذكره هدم لما بني عليه الامر وبني المشهور عليه ايضا من تبعية ملكية الطبقة اللاحقة لملكية الطبقة السابقة
ولهذا اورد على الشيخ ره بانه لا معنى لحكم ببعض الصحة في الحصر على المعدوم والموجود على الترتيب في هكذا وغيرها
الامر الثالث انه لا اشكال في عدم اعتبار مضي زمان يمكن فيه الاقباض في تحقق القبض فيما لو فرض العين في يد الموقوف
عليه لان اعتبار هذا في صورة وجود المبيع في يد الواقف انما هو من باب التوصل لتحقق رضائه بتصرف الموقوف
عليه في العين الموقوفة انما بعد الوقف كما في تحقق القبض المعتبر الامر الرابع انه لا اشكال في عدم اعتبار الفورية
في القبض بل لا خلاف فيه ظاهرا نعم حكي عن الفاضل في القواعد الاستشكال فيه من جهة احتمال كونه كالقبول
ولكنك خبير بضعف هذا الاحتمال لانه خلاف قضية ظاهر الاخبار لان ظاهرها عدم اعتبار الفورية
لا يخفى على من راجع اليها الامر الخامس انه ذكر الاستاد العلامة انه لا اشكال في اعتبار قصد الموقوف عليه
في تحقق القبض كما قصد الواقف معتبرا فيه على ما عرفت تفصيل القول فيه فلو اخذ العين بعنوان غير عنوان
الوقف كالعارية مثلا او اخذها اهلا وغافلا لم يكتف به في تحقق القبض المعتبر شرطا في صحة الوقف
ما ذكرنا من معنى القبض لا يتحقق الا بقصده هذا لكن بالقصد وبهامن العقل المتعلق بالعين الموقوفة بعنوان الوقف
والاقتصاد ومن احدهما في ذلك العنوان مع قطع النظر عن كون صدوره من الاولى ايضا بهذا العنوان لا يكفي
في تحقق القبض قوله ولو وقف على نفسه لم يصح اه اقول لا يخفى عليك ان هذا تفريع على الشرط الاول

قابل

وهو الاخراج عن النفس فالكلام في المسألة قد يقع في صحة الوقف على النفس وعدمها وقد يقع في صحة الاشتراك
للنفس والغير بعد البناء على فساده بالنسبة الى نفسه وانه هل يكون لغوا وفاسدا مطلقا او صحيح بالنسبة الى غير
الواقف وان كان فاسدا بالنسبة اليه فلابد من التكلم في مقامين فنقول اما المقام الاول فالذي لا اشكال
بل لا خلاف بل الاجماع عليه محققا ومنقولا نقلا مستفيضا انه لا يصح الوقف على النفس سواء على القول
بانتقال العين الموقوفة الى الموقوف عليهم والقول بعدم انتقالها اليهم وانما المنتقل هي المنفعة لسراية الاجماع
الى نفس تحقق ذلك وعدم امكانه ضرورة ان الملكية الحاصلة بالوقف غير الملكية الحاصلة بغيره الموجودة
بالفرض ومن المعلوم توقف تاثير السبب في احدهما بعد فرض تنافيهما وتنافيهما على خلو المحل عن الاخر
المحل شرط في تاثير السبب فعلا ومعلوم ان المحل المشغول باحد الضدين غير قابل لتاثير السبب في وجود الاخر
فيه فما لم يرتفع الضد عن المحل لم يمكن تاثير سبب الضد الاخر فيه والمفروض ان الموجود في المقام ليس السبب
مبني على جعله رافعا لاحد الضدين ومؤثرا في الضد الاخر لزم الدور الظاهر لان تاثير السبب يتوقف على
قابلية المحل فلو اوقفت قابلية المحل على السبب لزم توقفها عليه ايضا وهو ما ذكرناه من الدور فلا يمكن
نفس الوقف معدما للاحد الضدين وموجدا للضد الاخر لا يقال لو بني على عدم المعقولية في المقام لزم الحكم
به في الوقف لزم الحكم به في الوقف على الغير ايضا لان ملكية النفس لا تجتمع مع ملكية الغير له في زمان واحد
اجتماعها فان قلت ان الاخراج عن النفس يتحقق اولا ثم يتحقق الادخال في ملك الغير ولو بالترتب الطبعي
فليقل به في المقام ايضا فانه اذا فرض ارتفاع احد الضدين عن المحل او لم يكن مانع من وجود الضد الاخر
فيه لانا نقول قياس المقام بالوقف على الغير قياس مع الفارق لان الغير قابل لان يقوم به الملكية
بانشاء الوقف فلا يتوقف احراز القابلية على السبب حتى يلزم الدور وهذا بخلاف المقام حيث ان المفروض
اشتغال المحل باحد الضدين وليس المانع هو مجرد عدم اجتماع الملكين حتى يقال بان الاخراج انما يتحقق قبل
الادخال فان في المقام نظيران يقال في البيع مثلا انه وان توقف صحته في مقابل صحة الفضولي على كون البيع
مملوكا للبائع الا انه حز ملكية نفس البيع وهكذا وهذا الاشكال في عدم معقولية لا يقال لو كان الامر كما ذكرت
فلا ذكرو الكن الفعل الثاني لمقتضى العقد او الايقاع رجوعا عما يجوز الرجوع فيه كما في البيع الجاري والطلاق

الرجوع والوصية والهبة ونحوها لذلك مع ان ما ذكرت جار بعينه بالنسبة الى الثانية فان جواز وطي المطلقة رجعيا
مثلا فيما اذا ملكها بالهبة ونحوها فلا يجوز الرجوع فيما يتوقف على الزوجية والملكية والمفروض تحققهما بنفس الوطي
فلم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد معنونا لعنوان وموجبا لضده فلو لم يحذر ذلك فما وقع في الشرع من العرف ايضا
كما ذكر الاصحاب فيما اذا سلم المصلي في الركعة الثانية من الصلاة الرباعية سهوا او كرره في خلال الصلاة التي بعدها
انه يعدل من هذه الصلاة الى ما سلم في اثنائها لعدم الحكم ببطلانها بواسطة الكبرى مع ان ما ذكرت يتوجه عليه
صحة الكبرى تتوقف على بطلان الصلاة الاولى مع انه يوجد بنفس الكبرى فيما ينبني على القول المشهور من فساد الصلاة
لا يتوجه عليه شيء وكذا ينبني على القول بالتتميم كما لا يخفى واما ما اشكال مختص بهذا القول وهكذا في الزوجين في ذلك
المثال فيما ذكرت والا لما وقع في الشرع ولما افتى الاصحاب به لانا نقول عدم معقولية ما ذكرنا كما لا يخفى
على من له ادنى تدبر وتامل وكلما وقع في الشرع مما يوهم خلاف ما ذكرنا فلا بد من توجيهه بخروجه عن الفرض ففي مسئلة
الفعل نلتزم بان الرجوع يتحقق بنفس القصد المتحقق به الفعل لا بنفس الفعل حتى يقال ان مجرد القصد لا يكفي في
الرجوع عندهم ولا بنفس الفعل حتى يرد عليه ما ذكرت ولا يخفى انه لا يرد عليه شيء مما ذكرنا من لزوم الدور او
او غير ما ذكرنا من ~~لزوم الدور~~ وفي مسئلة الكبرى ايضا يقال ان القصد المتقدم مبطل للصلوة فانه او يقال
او لان استحالة ما ذكرنا لا شبهة فيه فكلما وقع ما يوهم خلافه فلا بد من تاويله والحكم بعدم جوازه
عدم معقوليته وعدم الداعي على التاويل ايضا هذا كله على ما هو مقتضى التحقيق من تباين الملكيتين واما الوقف
لملكية الوقف والملكية الخاصة لغيره من قبيل الاقل والاكثر فلا اشكال في معقوليته والى ذلك ينظر كلام بعض الاعاظم
بجواز الوقف على النفس لكنه قال لا اشكال في فساده بناء على ما ذكرنا من عدم المعقولية بناء على انتقال العين
عليه ما لا اشكال فيه واما على القول باستقلال المنفعة وصرفها مع بقاء العين في الظاهر انه كذلك المالك
كما انها المنفعة ايضا تملكها ايضا بالوقف ما يرجع الى الدور او الى تحصيل الحاصل كما لا يخفى هذا على القول
الاول واما الكلام في المقام الثاني فلا اشكال في فساد الوقف بناء على كون الوقف على النفس وعلى الغير على
الترتيب بان وقف على نفسه او لا ثم على الفقراء لما قد عرفت في مسئلة الوقف المنقطع اوله من ان
ملكية الطبقة اللاحقة لملكية الطبقة السابقة وهي اللاصل في العقد واحد طرفيه وركنيه فاذا فرض فساده

اليها فلا معنى لصحتها بالنسبة الى اللاحقة واللازم الخلف وهو محال ولم يخالف في ذلك احد من الاصحاب
الشيخ ره بناء على ما تقدم منه في غير موضع من جريان تبعض الصفقة في صورة الترتيب ايضا لكنك عرفت
الا ولكنا نطرق التشريك وكانا في مرتبة واحدة فلا اشكال في صحته بالنسبة الى الغير بناء على
غيره من تبعض الصفقة في العقود على طبق القاعدة لا على خلافها حتى يقتصر في مورده
ثم ان هذا الذي ذكرنا من فساد الوقف على النفس لعدم معقوليته مما لا اشكال فيه الا ان
الكلام قد يقع في بعض الصغريات انه من قبيل الوقف على النفس او لا فربما يتوهم بعضهم شمول
في العين الموقوفة في الاوقاف العامة والوقف على الجهة اما مطلقا او في بعضها او في الجملة كما
هكذا في غيره من الفروض وترى كلماتهم مختلفة في تحقق الوقف على النفس فلا بد من بيان ضابطة
تصرف الواقف في العين الموقوفة وتمييز موارد الوقف على النفس وتحقيق ما يكون مانعا في المقام وتوضيح
هذه الضابطة بعد افراد صورة التصريح بالوقف على النفس منفردا او مع الغير يتوقف على بيان اقسام
الملكية حتى يعلم ان ايها مانع في محل الكلام فنقول ان مراتب الملكية مما يصح ان يقع محلا للكلام
ويعمل مانعا بالنظر الى قيامها بالمالك ثلثة احدها ملكية الجنس بحيث لا يكون هناك استحقاق فعلي للافراد
اصلا بل يتحقق الاستحقاق الفعلي لكل واحد بالاخذ والقبض ويكون بعد القبض مستقلا فلا اشتراك
للافراد في الاستحقاق الفعلي حتى يلزمه التقسيط وعدم جواز تصرف واحدة تمام الملك كما في
الفقراء الزكوة وملكية المسلمين للارض المفتوحة عنوة في وجه ثانيها ملكية الافراد لكن لا لذواتها بل
الوصف القائم بها بحيث يدور الملكية مداره ويكون لكل منها استحقاق فعلي بطريق الاشتراك ثالثها ملكية الافراد
لذواتها لا بملاحظة الوصف القائم بها بالحيثية المذكورة وان وقع التعبير بها بما ذكر من الوصف فنقول ان
المرتبة اللاحقة مانعة في المقام قطعا فلو وقف على ذي افراد هو منهم بحيث يكون المقصود نفس ذوات الافراد
وكان قصده ادخال نفسه ايضا فلا اشكال في فساد الوقف بالنسبة اليه لجريان ما ذكرنا في صورة التصريح بالوقف
على النفس فيه قطعا فلو قال وقفت على اولاد ابي وقصد ادخال نفسه ايضا كما لو كان الوقف على
نفسه او قال ايجب عليه قصد خروج نفسه فلو وقف على اولاد ابيه غير ملتفت الى نفسه حتى يقصد خروجه

حكم بعدم جواز انتفاعه ايضا واما المرتبة الثانية فالظاهر انها مانعة ايضا حسبما هو مقتضى اطلاق كلماتهم ايضا
ما ذكرنا في الوقف على النفس فيها ايضا فلو وقف على الافراد الموصوفة بوصف عنواني بالمعنى الذي عرفته كما لو وقف
وقفا على المدرسين في النجف او على المشتغلين في المدرسة الفلانية وكان قصده ادخال نفسه ايضا اذا كان منهم
امصارهم كان الوقف بالنسبة اليه باطلا قطعا وكذا اذا لم يقصد ذلك ووقف غفلة لا يجوز له الانتفاع
بالعين الموقوفة سواء كان الوصف موجودا حين الوقف او وجد فيه بعده ولهذا ما لا اشكال فيه ان شاء الله
ويتفرع على ما ذكرنا من الملكية في هذا القسم انه لو وقف على المشتغلين في مدرسة مثلا وغصب غاصب العين
الموقوفة في سنة ثم تبدلت الطبقة بالطبقة الاخرى انه يجب على الغاصب رد المنفعة المغصوبة الى الطبقة
الاولى ان كانوا احياء او الى وراثهم ان كانوا امواتا ولكن استشكل فيه الاستاد العلامة دام ظله بناء
على هذا الفرض للمعنى لا لخصوص المسئلة واما المرتبة الاولى فالذي يظهر من الاكثرين واختاره الاستاد العلامة
دام ظله هو عدم المنع من انتفاع الواقف بالعين الموقوفة مطلقا سواء كان حين الوقف متصفا بالوصف المأخوذ في
الوقف او لا وسواء كان الوقف على الجهات كالمساجد والخانات او نحوها او على المسلمين او الفقراء او كان
من باب مجرد الانتفاع او باخذ المنافع الى غير ذلك من الصور لعدم وجود ما ذكرنا من المناط المانع اذ
هذا القسم حيث ان المفروض عدم ارادة الواقف حين الوقف اثبات الاستحقاق الفعلي لجميع الافراد
المراد تمليك الجنس واستحقاق كل فرد انما هو باخذه وقبضه فالملك بالنسبة الى كل فرد نظير المباحات
واحد استحقاق شأني يوجب استحقاق الفعلي له بعد القبض فان قلت ان تمليك الجنس مما لا معنى له
ان الملكية من الاوصاف ولا يعقل قيامها بالكلي قلنا ان الكلام على فرض قيام الملكية بالجنس وقد عرفت
امكان قيامها به مفصلا فراجع فان قلت ان الواقف وان لم ينشأ الاستحقاق الفعلي لنفسه ولا لغيره من
الافراد الا انه مسلم انه انشأه في الاستحقاق الشأني لكل فرد والمحذور الوارد على قصد ارادة
الاستحقاق الفعلي وارد على هذا التقدير ايضا اذ من المعلوم ان تأثير السبب في الاستحقاق الشأني ايضا يتوقف على
قابلية المحل وهو غير قابل بالنسبة الى نفس الواقف لان المفروض حين ارادة الانشاء قيام الملكية
به ومن المعلوم ان الاستحقاق الشأني مباين للملكية التامة ولنا من الاقل والاكثر فتأثير السبب في الاستحقاق

الشأني موقوف على رفع الملكية التامة والمفروض ان رفعها يحصل بنفس السبب فيلزم الدور اللازم على تقدير
انشاء الاستحقاق الفعلي لنفسه قلت معنى انشاء الاستحقاق الشأني هو ان الواقف يوجب بالملك الملك بعد
خروجه عن ملكه بالقبض فمعنى الاستحقاق الشأني انه لو قبض الملك الواقف الملك بعد الوقف لصار ما لكا
المعلوم ان هذا المعنى لا ينافي الملكية التامة الثابتة حين الوقف حتى لا يجتمع معه ويتوقف تأثير السبب في على رفعها
واما المانع في الملكية التامة هو استحقاق الجنس وهو غير نفسه فالوقف من هذه الجهة وقف على غير الواقف وقد عرفت
عدم محذور بالنسبة اليه مما ذكرنا كله يظهر انه لو ادى الزكوة الى قبض حاكم الشرع يجوز له اخذها منه سواء كان
مستحقا حين الاداء او صار مستحقا بعده نعم لا يجوز قصد التملك لو كان مستحقا من غير ان يدفعها الى حاكم الشرع
لانه موجب لملك نفسه ولا يحصل براءة ذمته بذلك هكذا ذكره الاستاد العلامة دام ظله في الجواب عن السؤال
وهو محتاج الى التامل قال ثم ان ما ذكرنا كله فانما هو حكم الاقسام من حيث المفهوم واما تشخيص المصاديق فالمرجع فيه
للدخول لما ذكرنا والمتبع انما هو قصد الواقف المستكشف عن ظاهر العنوان فالوقف على الاولاد ظاهره
في ارادة المرتبة الثالثة والوقف على الفقراء والمسلمين والعلماء ونحوها ظاهر في ارادة الجنس والوقف على
المدرسين مثلا ظاهر في ارادة الاستغراق ما دام الوصف فلو علم انه قصد ما هو ظاهر في ارادة الجنس
الاستحقاق الفعلي لكل فرد بحيث يشمل نفسه لا يجوز انتفاعه من الوقف كما انه لو علم ارادة الجنس مما هو ظاهر
في ارادة الفرد من حيث هو كان مقتضى القاعدة جواز انتفاعه منه الا ان الاستاد العلامة استشكل في صحة
ان تمليك الجنس وان كان جائزا عقلا الا ان الاجماع انعقد على عدم جوازه في غير الجهات العامة ونحوها
هذا ولكنه لا يخلو عن مناقشة ثم لا يبعد ان يكون المناط في الظهورات التي ادعيناها هو اختلاف كثرة
الافراد وقلتها في غالب الاوقاف فما كان قليلا غالبا كالاهل كالاولاد فهو ظاهر في ارادة الفرد من حيث
الذات وما كان كثيرا غالبا كالكثرة كالمسلمين والفقراء ونحوها فهو ظاهر في ارادة الجنس وما لم يكن في القلة
بمرتبة الاول ولا في الكثرة بمرتبة الثاني فهو ظاهر في ارادة القسم الثالث وهو الذات مع الوصف
لكن ظاهر كلام العلامة في محكي التذكرة انه على القول باستقلال الوقف في الاوقاف العامة الى الجهات
لا يجوز الانتفاع للواقف لكنه حكم بجوازه في الوقف على الجهات من جهة اعتباره انتقاله الى الله

حكي عن احد وجهي الشافعية المنع فجعل استلزام الوقف على النفس وقال في محكي المختلف الوجه عندي ان الوقف
ان اشتغل الى الشارع فحكمه كالمساجد فان للواقف الانتفاع فيه كغيره من الصلوة فيها وغيرها وان نقل الى الخلق
لم يدخل سواء كان سند بجانبهم وقت الوقف كما لو وقف على المسلمين او على الفقهاء وهو منهم او لم يكن منهم وقت
العقد ثم صار منهم انتهى كلامه رفع مقامه وحكي عن ابن ادريس في السرائر القول بعدم جواز انتفاع الواقف بما ليس
من الوقف مطلقا وفي محكي الكفاية لا اشكال في جواز الانتفاع في الاوقاف العامة قاله ابن الحجاج ابن فهد
وقفا على نفسه وعلى جماعة هو منهم صحيح عن ابيه انه ينتفع لو كان الموقوف عليه الفعل وارد للفظ الوقف على نحو
ثبت اجماع على المشاركة في محل البحث وليس يخفى ان الاخبار المذكورة ليس على هذا الوجه كما لا يخفى ولا
اجماع على المشاركة هنا انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه وعن المهذب لابن البراج التفصيل في المهذب بين تمام
الاوقاف العامة فحكم بجواز الانتفاع من المسجد والقنطرة والمنازل التي ينزلها الحاج والخانات والوقف
على المسلمين وبالمنع عن الدور والمنازل التي ليست كالاولى وفي محكي جامع المقاصد عن بعض فتاوى الشهيد
انه يشارك ما لم يقصد منع نفسه او ادخالها واستحسنه كما في الشهيدية في المسالك قال فانه اذا قصد
ادخال نفسه فقد وقف على نفسه ولم يقصد الجهة واذا قصد منع نفسه خصص العام بالمستثنى خاص
فيجب اتباع نفسه الحر الباقي واما الكلام على الاطلاق انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ولبعض جلة
المتاخرين تفصيل في المقام يقرب تفصيل العلامة في المختلف لا باس بالتعرض له قال قدس سره بعد
كلام له ما لفظه المحصل كلمات الاصحاب في هذا الفرض قلت لا ينبغي التامل ولو للسيرة القطعية في جواز الانتفاع
في المسجد والخان ونحوهما اللذين صارا بسبب الوقف كالتحرير بل الظاهر خروج امثال ذلك مثل هذه
على الوجه الذي ذكره من غير فرق بين الواقف وغيره لكون موقوف ان كل وقف عام حتى ما كان موضوعه العلماء
والمجتهدين وغير ذلك وكالثمرات الوقف يدخل تحت الملك كثمرة البستان ونحوها فان جعل نماء
منع من دون كون الملك فيه يقصد الواقف غيره ممن يجوز له باسقاط ارادة ما تيقن كون الواقف منهم لم يكن قد
اخرج نفسه عن صدقته ويحقق فيه المانع المزبور من غير فرق بين ذي الوصف الباقي والمتجدد على ان وقف للفقراء
عن ملك الزكوة للفقراء الذين لا يندرج فيهم من عليه الزكوة والكلية الكلي على نحو ملكية كما ان الحصول في الزكوة في

بفرد
الذي كون منطبقا على الكلي المملوك ويحصل به براءة الذمة من عليه فتلك الملكية الكلي انما اذا تشخص
انطبق عليه فاذا فرض ان الواقف صار هو المالك لصدقة المعنونة في جماعة فلا يبقى في صحة الوقف المالكية
في خروج تشخص الكلي به كما ادعى اليه الفاضل فيما حكي عنه نعم لا باس به فيما ذكرنا ما هو خارج عن
والانتفاع به ليس على طريق التملك كالصلوة في المسجد والعبور على القنطرة والجلوس في الخان ونحو
ذلك مما هو جائز بالاعتبار والاباحة الشرعية ولو بسبب الوقف او السيرة القطعية او لغير ذلك انتهى كلامه
رفع في الخلد مقامه هذا وقد عرفت مما ذكرنا كله ان الاقوال في جواز انتفاع الواقف عن العين الموقوفة في
الاوقاف العامة كثيرة ولكن الظاهر ان غير القول بالاثبات مطلقا من سائر الاقوال تخرج عن طريق
السداد والصواب لانك قد عرفت ان المانع بمقتضى العقل والاجماع هو الاستحقاق الفعلي فالحكم
بيد وبعد اراده واما لو كان الوقف على الجنس والكلي فلا يمنع عن تصرف الواقف اصلا لان الملكية الكلي
ككلية ليس باعتبار الافراد بل يجمع القطع بكلية الكلي مع القطع بعدم ملكية جميع افراده كما لا يخفى
فكيف يقال ح بالكلية الكلي ايضا لاتحاد المناط كما لا يخفى ثم ان الاول تشخص بملكية في ضمن بعض افراده
بقبضه كيف تشخص المالكية في بعض الافراد بقبضه فلم يرد المالك تملك نفسه اصلا حتى يمنع عن
التصرف نفسه وهذا ما لا اشكال فيه اما القول بالمنع مطلقا كما هو المحكي عن الحلي فلا اشكال في مخالفته
الانتفاع للسيرة القطعية مضافا الى انه لا وجه له اصلا مضافا الى كونه مخالفا لما ذكره الشيخ ره من الاجماع على جواز
ذكره في الوقف على المسلمين مطلقا واما الاشكال الذي عرفته عن محكي الكفاية فستعرف فساد وجهه واما ما
المهذب العلامة من التفصيل فليس له وجه فيه الا ما نفيه الملكية مطلقا وقد عرفت ما فيه واما التفصيل الذي ذكره في
فلم اعرف له وجها الا ان يرجع الى دعوى تحقق الملكية فاستعمله ودونها جوزه وقد عرفت ما فيه على تقدير
ارادة الملكية بالمعنى الاعم واما التفصيل الذي ذكره الشهيدان وثاني المحققين قدس سرهم فليس
تفصيلا فيما هو مفروض البحث لان كلا منهما حسبما عرفت وستعرف ايضا واما التفصيل الذي ذكره بعض
الاجلة نفيه مضافا الى كونه مبنيا على نفي الملكية مطلقا وقد عرفت ما فيه اولا انك قد عرفت ان الحق في مسئلة
الزكوة ايضا جواز اخذها بعد دفعها الى الحاكم لتحقق القبض وثانيا ان ما ذكره من ان ملكية الكلي على نحو ملكية

الفرد
عرفانه مسلم الا انه قد عرفت ايضا ان تشخص كل من المملوكية والمالكية انما هو بالقبض فمجرد انطباق الكلي على
وانه من احد افراده المالك مثلا لا يوجب تشخصها الا بعد اخذه المملوك فمجرد كون الواقف هو المقتضي كونه
مالكا الا بعد اخذه المملوك فمجرد كونه كما ان مجرد كونه عشرة من الدراهم مصداقا للعشرة الكلي في الذمة المملوكة
لا يوجب مملوكيتها الا بعد دفعها المديون الى الداين واخذ الداين اياها والوجه فيه انك قد عرفت ان قيام
الملكية بالكلي ليس بمعنى قيامها بالافراد بل بمعنى قيامها بجميع عدم قيامها بالافراد قطعا لان المعتبر من قيام الملكية
بالكلي عند العرف هو هذا المعنى الا الاول هذا ثم انك قد عرفت ان عمدة الدليل على ما ذكرناه في صورتي المنع
والجواز هو العقل والاجماع وعدم المانع في التمسك بالعموم والاطلاق وعمدة الدليل للمانع مطلقا والمفصلين هو
لزوم الوقف على النفس وانه نفيه الملكية مطلقا الا انه يظهر من بعض الاستدلال للمنع بجملة من الاخبار منها مكاتبة
علي بن سليمان الى ابي الحسن جعلت فداك ليس لي ولد ولي ضياع ورثتها عن ابي وبعضها استفدتها ولا امن
الحدثان فان لم يكن لي ولد وحدث بي حادث فما ترى جعلت فداك لي ان اقف بعضها على فقراء اخواني
والمستضعفين او ابيعها واتصدق بثمنها عليهم في حيوتي فاني اتخوف ان لا ينفذ الوقف بعد موتي فاني ان وقفتها
في حيوتي على ان اكل منها ايام حيوتي ام لا فكتب عليه السلام فهمت كتابك في امر ضياعك فليس لك ان تاكل منها من الصدقة
فان انت اكلت منها لم ينفذ ان كان لك ورثة فبع وتصدق ببعض ثمنها في حيوتك وان تصدقت امسكت لنفسك ما
يقوتك مثل ما صنع امير المؤمنين ع ومنها خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عن ابيه ع ان رجلا تصدق بدار له وهو ساكن
فيها فقال الحين اخرج منها الى غير ذلك مما ستقف عليه في مسئلة اشتراط العود عند الحاجة واشتراط ان الاكل
منع تصرف الواقف في العين الموقوفة والانتفاع بها عموما وخصوصا وان كان لا يشتمل ما ادعينا العموم لكنها لا تنفع
في المدعى الا انه كما لا يخفى قوله وكذا لو وقف على غيره وشرط قضاء ديونه او ادرار مؤنته لم يصح اولا
كما لو شرط هو اخراج النفس عن الوقف وعدم منعها فيجري به ما يكون وقفا على النفس وما يوجب بطلانها عن نفسه
وانتفاعه به وان لم يكن وقفا على النفس وقد سمي جميع ذلك عند جماعة بالوقف على النفس ولكن لا يخفى عليك
ان ما ذكرنا في الوقف على النفس من وجه المنع من عدم المعقولية لا يجري في مطلق منع النفس ولو بالشرط والانتفاع
لا يخفى فيحتاج اثبات المنع فيه بما كان مقتضى الاصل بانفراد العمومات صحة الدليل او فقد الدليل على الاول

مقتضى ذات عقد الوقف لا من حيث هو هو ولا من حيث كونه عقد تمليك وان كان منافيا للاطلاق
فلا اشكال في صحته ودون وجه عن محل البحث وكذا كل شرط كان منافيا لمقتضى عقد الوقف من حيث
عقد تمليك كاشتراط عدم انتفاع الموقوف عليه العين الموقوفة مطلقا مثلا لا اشكال في فساده وهو خارج عن محل
البحث لانه لا يجري في جميع العقود التمليكية وكذا لا اشكال في فساد كل شرط كان منافيا لذات الوقف من حيث
هو وقف انما الكلام في انه هل حيث لعقد الوقف من حيث هو وقف اقتضاء لم يكن ثابتا في مطلق العقود التمليكية
حتى كان اشتراط بعض الاشياء منافيا لمقتضى الوقف كاشتراط الانتفاع به مثلا دون سائر العقود كالبيع مثلا
قيل بعدم منافاة الشرط المذكور ام لا فقيل ان المعروف اقتضاء الوقف خروج الواقف عنه وعدم دخله
بوجه من الوجوه فربما يستدل لذلك بما عرفته في بعض الروايات عنه ع وقد مر حبس الاصل وسبل الثمرة فان مقتضى
ومقتضى تعريف الاكثر الوقف به عدم جواز انتفاع الواقف به بوجه من الوجوه سواء كان بطريق الشرط او
او غيرها لان المراد من تسبيل الثمرة هو اطلاقها وعدم تقييدها بنفسه بوجه من الوجوه فلا يتاتى تقييد
تسبيل بغيره بان جعل من العين الموقوفة مقدارا معينا من المنفعة لشخص فانه ايضا تسبيل للثمرة غاية الامر انه
لشخص معين سواء كان من الوقف عليهم او من غيرهم هذا ولكن اورد عليه الاستاذ العلامة دام ظله بوجهين
احدهما انه لا اطلاق فيه ولا عموم لهذا الحديث حتى يتمسك به في جميع المقامات وانما هو وارد في موضع
في الجواب عن سؤال الثمرة ابن شبيب حيث انه انما سيق لا لاجل الدلالة على ان مقتضى عقد الوقف هو تسبيل الثمرة
المذكور حتى يقع العقد بل الذي يدل عليه هو تسبيل الثمرة في الجملة فلا دلالة له على المنع عن جعل الواقف
بعض المنافع لنفسه في مدة معينة ولاجل ذلك لا يصح وقف العين المستاجرة في مدة معلومة قلة كثيرة مثلا
ان مقتضى كلامهم عدم الاشكال في صحتها والقول بان من مقتضى عقد الوقف تسبيل الثمرة لو كان الثمرة حين ارادة
الوقف وان الحديث انما يدل على هذا القدر لا على الازيد منه فيه انه مجرد دعوى لا شاهد لها مضافا الى
انه ان كان مقتضى عقد الوقف حقيقة تسبيل الثمرة فلا معنى لتقييده بصورة التمكن من تسبيلها شرعا بان لا يكون
ما للغير حذرا عن ذلك الدليل ح ان يتمسك بذيل الاجماع فان الظاهر من كلماتهم الاجماع على اشتراط اخراج الواقف
نفسه عن الوقف في صحته قال في المسالك في شرح العبارة ما هذا لفظه لما كانت قاعدة مذهب الاصحاب اشتراط اخراج

الوقف عن نفسه بحيث لا يبقى له استحقاق فيه من حيث ان الوقف يقتضي نقل الملك والمنافع عن نفسه فاذا اراد
الواقف قضاء دينه او ادرار مؤنته او نحو ذلك فقد شرط ما ينافي مقتضاه فيبطل الشرط والوقف معا ولا
فرق بين ان يشترط قضاء دين معين ومعلوم ولا بين اشتراط ادرار مؤنته مدة معينة ومدة عمره ومثله اشتراط
الانتفاع به مدة حيوته او مدة معلومة وسواء قدر ما يأخذ منها واطلق لوجود المقتضي في الجميع كلام
الخلاف مقامه وواقعة دعوى ذلك جماعة من تأخر عليه ونظر من بعضهم تقدم عليه ايضا وهذا الحكم لا
اشكال فيه انما الكلام في تعيين ما هو الميزان لاخراج النفس وادخاله وما هو المراد منهما لهم فان مدخلية
العين الموقوفة ولو ببعض الانحاء مما لا اشكال فيه ولا خلاف فنقول ان الميزان فيه نظرا الى ما ذكرناه ميزان
على النفس بما اراد الواقف جعل نفسه في ضمن العقد شيئا من حيث هو هو بان يكون المقصود اثبات الاستحقاق
لنفسه من حيث الذات فهو فاسد وادخال للنفس سواء كان جعله لنفسه وعوده اليه بلا واسطة او معها قبل
اصل العقد او لا وجهان مبنيان على ما هو المعروف المذكور في محله من ان الشرط الفاسد مفسد او لا وقد يقال
بان فساد الشرط في المقام موجب لفساد العقد قطعا وان لم نقل به في غير المقام لان الشرط مناف لمقتضى العقد
لهذا قال بفساد العقد في المقام من لا يقول بالكلية المذكورة وكما لم يكن كذلك بل جعل شيئا للجنس بحيث يكون
المقصود نفس الجنس مع عدم جعله لشيء من الافراد قطعا واتفق كونه فردا منه حين العقد او صار منه
مع علمه بذلك فالظاهر فيه اصلا وليس هذا من ادخال النفس في شيء من غير فرق فيما ذكرناه بين جميع الصور المفروضة
في المقام فلو شرط اكل نفسه منه كان باطلا على كل تقدير ولو شرط الاكل لزوجته منه فلو اراد اسقاط نفقتها
كان باطلا لرجوعه الى نفسه ولو اراد مجرد جعل شيء لها كغيرها من غير ان يكون المقصود اسقاط نفقتها عنه لان
الزوجية للنفقة عن الزوج ليس دائما بداء فقرها فلا اشكال في جوازه وصحته ولو جعل شيئا في النفقة للاولاد
الواجبة النفقة في الصورة الثانية من حيث انه لم يجعله لهم لتعين عليه الانفاق عليهم من الخرج نفع هذا
الشرط في الحقيقة اليه لان الاولاد ليسوا كالزوجة مستحقين للنفقة من الوالد مع غناهم ومن حيث ان وجوب
الانفاق عليهم انما هو من باب مجرد الحكم الشرعي فلا يستحقون على ذمته شيئا بحيث انه لو ترك الانفاق كان مديونا لهم فجعل
شيء لهم موجب لسقوط مجرد الحكم الشرعي لا الشيء عن ذمته ولو جعل شيئا من النفقة لعنوان هو منهم او صار منهم

وقف على الطلاب مثلا وجعل مقدارا معينا من منفعة العين الموقوفة للمدرس بحيث اراد جعل الاستحقاق
للجنس من حيث هو هو وكان له افراد وكان هو منهم في زمان الوقف او صار منهم كان صحيحا وجاز تصرفه في المنفعة
لعدم اخذها واما لو فرض علمه باختصاص الفرد فيه ففيه اشكال ولو جعل شيئا للجنس المتولي وجعل التولية لنفسه
حال حيوته جاز اخذه منه سواء كان بمقدار الاجرة ان جعل ازيد من اجرة المثل او انقص فلا يكون
صحيحا لان المقدار الزائد لا مقابل له من العمل وقد جعل لخصوص نفسه وهذا بخلاف ما لو جعل لنفسه
مقدار اجرة المثل بازاء التولية لان كل من يعمل هذا العمل يستحق الاجرة هكذا ذكره الاستاد العلامة في
الاولى ان يقيد الميزان بان لا يكون جعل الاستحقاق الفعلي بازاء عمل ما له فلا ضير فيه لان جعل الاجرة
لنفسه بعنوان ارادة الاستحقاق الفعلي ايضا للاجرة في صحة الشرط والوقف اذا كان بازاء عمل كالتولية والنظارة
ونحوهما مما يتعلق بالعين الموقوفة لان مجرد كون جعله لنفسه من باب انه متولي للخرج الموقوف عليه جعل الاستحقاق
الفعلي كما لا يخفى ومجرد ان غيره لو فعل هذا الفعل لاستحق اجرة المثل لا يوجب عدم تحقق جعل الاستحقاق لنفسه
ولا الصحة هذا ثم انه لا فرق فيما ذكره الاستاد حسبما صرح به وقضى به اطلاق كلمة الاصحاب الناصي المدرك في
المسئلة بين اقسام الادخال اذا تحققت على الوجه المذكور من غير فرق بين الاستثناء والشرط ولا بين امكين
زمان تصرفه في حيوته او في مماته فلو شرط اداء دينه من منفعة الوقف بعد مماته او الحج عنه بعدها او استيجار
الصوم والصلوة له الى غير ذلك لم يصح الشرط ايضا وكان مما شرط انتفاعه به في حال حيوته هذا ولكن نظر من
بعض الاصحاب تفاصيل في المقام لا بأس بالاشارة اليها اصحها ما حكاه ثاني المحققين والشهيد عن الشهيد والده
قدس الله اسرارهم واختاراه من التفصيل بين قصد ادخال نفسه واخراج نفسه والاطلاق فحكما في الاول بالفساد
وفي الثاني بالصحة وخروج الواقف حتى جعل العقد له وفي الثالث بالاشتراك وكلامهم في هذا التفصيل وان كان
بالنسبة الى دخول الواقف في الموقوف عليهم وخروجه منهم الا ان الظاهر عدم تفرقهم في التفصيل المذكور بين
الصورة وما اذا شرط مقدار النفقة لجنس هو من احد افراده كالمدرسين والعلماء مثلا هذا واشترك
بان ماذكرناه في القسمين الاخيرين مما لا اشكال فيه لان التخصيص بالقصد جائز والاطلاق يكفي في الاشتراك
ولو كان الواقف غافلا عن دخول نفسه وخروجها حسبما عرفت سابقا واما ما ذكروه في القسم الاول عن اشتراط قصد

ادخال نفسه كان باطلا فان اراد ان قصد الادخال قصدا يقتضيه صورة الاطلاق اي الدخول في الجنس مقتضى
وبعبارة اخرى قصد الاستحقاق الشأني الذي يقتضيه الاطلاق فلا اشكال في صحته اذ لا معنى لكون قصدي
العقد ولعب الاطلاق موجبا لفساد العقد كما لا يخفى وان اراد ان قصد الادخال قصد الاطلاق الاخر مقتضيه الاول
اي الاستحقاق الفعلي والدخول في المسرى الذي يتحقق الاستحقاق بالنسبة اليه فلا اشكال في فساده او
قد عرفت ان جعل الاستحقاق الفعلي للنفس غير صحيح في كل مقام والظاهر انهم ارادوا هذا المعنى لا
الاول لان ارادته بعيد عن ساحة من دونهم في الفضل فهي الحقيقة ليس هذا تفصيلا في المسئلة حسبما حررنا محل
البحث فيها بل هو قول بالاطلاق كما اخترناه ثم اعلم ان ما ذكرناه سابقا في انه لو اراد ان يجعل للجنس وجعل الاستحقاق
له لا يمنع من دخول الواقف انما هو اذا كان المراد من الفقراء والمسلمين والعلماء الى غير ذلك من الالفاظ الواقعة
في حيز الوقف هو الجنس سواء كان جنس الفرد او الجمع واما لو قلنا بان المراد هو ما يقتضيه ظهوره او وضعه في
الافراد عادة او الجمع وكون الحكم بعدم وجوب استغراق الافراد انما هو من جهة الشرع ومن جهة التعذر لا
تعلق المراد كما هو مقتضى ظاهر بعض فلا يتم ما ذكرنا كما لا يخفى هذا ثم انه ربما يظهر من بعض مشايخنا المتأخرين في شرحه على
الكتاب من التفصيل بين جعل شيء لنفسه بطريق الشرط والاستثناء فحكم بالفساد في الاول دون الثاني تمسكا في ظاهر
كلامه بان عمدة الدليل على هذه القاعدة اي وجوب اخراج النفس عن الوقف هو اطلاق كلماتهم وهو غير ظاهر بالنسبة
الى الاستثناء هذا ولكنك خبير بفساد هذا التفصيل لانه ان اراد بالاستثناء استثناء المنفعة كما هو الظاهر من كلامه
ففيه انه لا معنى للفرق بين الاستثناء والشرط في هذا المعنى لان كلا منهما ادخال للنفس كما لا يخفى وان اراد استثناء
جزء من العين وان كان بعيدا في غاية البعد ففيه انه لا اشكال في صحته بناء على ما عرفت في وقف المشاع وفي جزء بعض
من البحث والحاصل ان هذا التفصيل مما لم نعلم له معنى محصل فانه وان كان ظاهر عبارة جماعة القول بفساد الشرط
في فروع المسئلة الا ان من المعلوم عدم تفرقتهم بين الاستثناء والشرط في الحكم وانما المانع عندهم مدخلية النفس في
حيث ورد في العين الموقوفة كما لا يخفى ثم انه ربما يظهر من بعض اجلة المشايخ في كتبه من التفصيل بين شرط الانتفاع بالعين
الموقوفة حال حيوته وشرط الانتفاع بها بعد موته كشرط قضاء ديونه وقضاء صلواته ونحوهما من منافع بعد
الموقوفة بعد موته فحكم بالفساد في الاول وبالصحة في الثاني لان الانتفاع بعد الممات ليس من ادخال النفس في

وليس مما يقتضي المنع عنه اخبار الباب ايضا وانما العائد اليه بعد موته الثواب واسقاط العقاب هذا
ليس من ادخال النفس في شيء هذا ولكنك خبير بفساد هذا التفصيل ايضا لعدم الفرق في كلا
معقد اجماعهم بين الانتفاعين سيما بلحاظ ما حرر من جوابه في عدم صحة شرط قضاء دينه منه بان
الراجع عدم الفرق عندهم بين شرط قضاء الدين في حال الحيوة او بعد الموت حسبما هو قضية اطلاق
كلامهم ومما ذكره العلامة وجماعة في المسئلة وصرح بكونه وجها مبنيا على التفصيل من الفرق في الشرط في
حال الحيوة من شرط ما يجب توفيره مال على ذمته الواقف بحيث لولاه لزم نقص ماله عليهم دين غيره
لا يوجب ذلك بل مقتضاه مجرد انتفاع الميت في حال موته فحكم بالفساد في الاول دون الثاني فمثل اشتراط
قضاء الديون والزكوة والخمس والحج وغيرها مما يخرج من اصل المال يكون فاسدا واما مثل اشتراط القران
على قبره ونحوها يكون صحيحا هذا ولكن لا يخفى عليك ان هذا التفصيل لا يتم كونه عنه الالتفات ووجه
المعتمد لم يكن اشكاله فساده ايضا بالنظر الى ما ذكرناه في الاطلاق حسبما صرح به الاستاد العلامة ايضا هو
الى عدم قائل به اصلا كما لا يخفى والحاصل ان المستفاد من الدليل عدم جواز انتفاع الواقف من الوقف
هو اصلا ولو لسانا وانما له هنا الانتفاع بمجرد الثواب لان الله تعالى في ذات الشيء وجه لاحظ
من حيث هو الا الثواب نعم لا اشكال في جواز جعله شيئا الغير لا بعنوان المقابلة لما يرجع اليه من الغير
جعل موضوعه ذلك فلو شرط جعل شيء لمن تبرع له بحج بحيث لا يكون الداعي للمتبرع اصلا له اصلا
كما اذا لم يعلم بالشرط اصلا كان صحيحا على ما صرح به الاستاد العلامة واما لو جعل لمن يحج له عملا بعنوان الاجرة
لم يكن صحيحا والحاصل ان المناط ما ذكرناه من ارادة الواقف في شرطه حيث ينفع اليه من حيث الخصوص سواء كان
الدنيوية او الاخروية اذا كان جعله بعنوان المقابلة واما تمييز الصغريات فنظر الفقيه والله العالم
قوله ولو شرط عوده اليه عند حاجته صح الشرط وبطل الوقف اه اقول الكلام في المقام يقع في
احدهما لو شرط عوده اليه عند الحاجة مرا ولم يرد العود عندها بل اراد عدمه ثانيها لو شرط لنفسه
الخيار عند الحاجة حيث ان كلا منهما مستفاد من كلماتهم حيث ان المفروض في كلام بعضهم كالمصنف وجماعة
المسئلة الاولى حسبما هي قضية ظاهر كلامهم وفي كلام اخر كما حكي عن السيد رضي والشيخ وبعض من تبعهما هو الثانية

ولا بعد ان يكون الوجه في اطلاقهم في ذلك اختلاف انظارهم فيما هو المفروض في اخبار الباب حيث ان الظاهر كون عنوانهم
لتلك المسألة انما هو من حيث تعلق النص كما هو ديدنهم في كثير مما ذكرنا في كلامهم في الفروع والا تعرضهم لخصوص
المقام فانما هو من جهة استنادهم الى ما يناسبه وبهذا توهم ان شرط العود مرجعه الى الوقف على النفس وعلى
النفس والاولاد ومن اطلاقهم اذ لا يتم حيث ما تقف على تفصيل القول فيه وانما يحقق ان المفروض في الروايات اهم
ما يستفاد كرها انما ما اشرنا وقبل الكلام في المسئلتين ينبغي تحرير ما هو محل الكلام فيها ومن حيث الوقف الحقيقي
الظاهر فيه بمقتضى وضعه اوظهوره وان صرف عنه لقرينة فنقول ان محل الكلام كالوقف على من ينقرض غالبا
تحمل ان يكون فيما هو الظاهر الوقف حيث اهو قضيته كلام من عبر فيه الحكم بالحبس لقرينة العادة او العين وتحمل
كونه فيما اريد منه الوقف فانه حيث اهو قضية كلام معنى ما ذكرنا وصريح الاستاد العلامة في مجلس البحث اذا عرفت
فنقول اما الكلام في المسئلة الاولى فخلاصة القول فيها انهم اختلفوا فيها على اقوال اربعة احدها البطلان وهو المحكي
عنهم ابو علي وابن ادريس وابن حمزة والمصنف في ظاهر النافع والكبرى اي في الكفاية والشيخ ره في المبسوط حاكيا
في محكي المختلف وان نظر فيها السيوري ثانيها ما طاب الله رمسه ثالثها الصحة وقفا فان احتاج كما مقطعا والا كان مؤبدا
نظرا الى انه على احد التقديرين معه الاخر حكى عن جماعة ايضا منهم السيد ره في الانتصار مدعيا عليه الاجماع والقاضي
المختلف والقطيفي في ايضاح والمفيد في ظاهر المقنعة ثالثها الصحة حبسا بمعنى ان الاولاد فان اولاد الاولى يكون
فان احتاج والا فبطل بالموت ويرجع ميراثا وفي له جماعة بل الظاهر كونه مختار الاكثرين من المتأخرين رابعها الصحة
حبسا كما يظهر ما عرفته في الوقف على من ينقرض غالبا بالنظر الى بعض ما يناسبه اي كلا وان كان الظاهر منه في ادوه حفظه
احتاره السيد ونحوه واما القائلين بالبطلان فاستندوا بوجوه الاول الاصل الاولى في المعاملات فان
فساد المعاملة الى ترتب الاثر عليها كما عرفت عن غيره الثاني ان الدوام شرط في صحة الوقف ولم يحصل في المقام
حيث اشتراط الاحتياج ترتيبه عليه وليس اذ هي مخرجة باصالة الصحة وهي لا تصلح قرينة وصارفة لظهور اللفظ
الثالث ان الشرط المذكور مستلزم للتعليق في الانشاء وهو من شرائط صحة الوقف الشرعي على ما عرفت تفصيل القول فيه الرابع ان
الوقف على النفس باطلا فيه وقد تقدم ان من شرائط صحة الوقف اخراج النفس الخامس انه مستلزم لاشتراط الرجوع
وهو مما لا يجوز الرجوع فيه لانه من الصدقات التي بمنزلة العتاق على ما في جملة من الاخبار التي من جملتها خبر الشرط المذكور

لمقتضى

لمقتضى العقد فيفسد ويفسد السادس ان البطلان انما هو مقتضى الخبرين الواردين في المسئلة من الحق والوفق
كما تجمع من جهة اشتمالهما على حكم الامام بالرجوع ميراثا في فرض المسئلة الظاهرة في البطلان وانما عرفت حكما
في موت الواقف قبل القبض حيث انه حكم فيه بالرجوع ميراثا وقد فهم انه البطلان ميراثا السابع الاجماع المحكي
في السرائر والذي ادعى هنا مخصوما ذكرها وفي كل القول بالبطلان انما ولكنك خبير بتطرق المناقشة الى جميعها
اما الاول فلانه محكوم باستصحاب قريب في ادلة القائلين بالصحة واما الثاني فلانه ان اريد
في صحة الوقف هو الدوام في الجملة وفي مقابل التوقيت بالزمان كالسنة ونحوها فمسلم لكنه لا يمنع
في المقام ايضا كما لا يخفى وان اريد منه الدوام بحسب بقاء العين الموقوفة باشتراط ذلك في محل المنع
على القول بالصحة وقفا واما على القول بالصحة حبسا فيجاب عنه كون الفرق بين المختلفين في طريق الحكم
على حد يقتضيه على ما عرفت تفصيل القول فيه في الوقف على من ينقرض غالبا على القول بجوازه الوقف اذ
اضافة الى التمليك في مفهومه بحسب الوضع اللغوي اوالعرفي يجاب اولا لكفاية نفس الاشتراط في كونه صارفا
منافيا للدوام المأخوذ في الوقف اوالتمليك المأخوذ فيه اعتبار عدم الحاجة التوقيت في الملكية على ما عرفت تفصيل
القول فيه او هو بضميمة اصالة الصحة في نقل المسلم على ما عرفته من الفاضل القمي في اجوبة مسائله في الوقف على
من ينقرض غالبا وعلى القول بكونه موضوعا للقدر المشترك بالمعنى الذي عرفته من المسالك وغيره يجاب
بان نفس الاشتراط يكفي لكونه قرينة معينة وان لم يكف للصارفية وعلى القول بكونه موضوعا للقدر المشترك
بالمعنى الذي عرفته من ظاهر كلام جماعة ومن الاستاد العلامة دام ظله فلا يجاب بانه لا يحتاج الى قرينة
على هذا التقدير بل يصير نفس الانشاء حبسا بعد عدم تحقق ما شرطه في حصول الملكية شرعا على ما عرفت تفصيل
القول فيه واما الى الثاني فاما اولا فلان شرط العود لا يستلزم ان يكون على وجه التعليق في الانشاء
من باب الشرط في ضمن العقد ومن المعلوم وضوح الفرق بينه وبين التعليق في الانشاء واما ثانيا فلانه لا دليل على
التعليق في الانشاء في المقام اذ قد عرفت سابقا ان الدليل على فساد التعليق في العقد واشتراط التنجيز
هو الاجماع المفقود في المقام ولم يقم دليل او على فساده لا من عقل ولا من نقل واما الثالث فلانه على فرض
تسليم ايجابه الفساد فانما يوجب فساد الوقف واما ايجابه الفساد مطلقا ولو حبسا فلا انه ان دخل التعليق

لفساد العقد في المقام لم يكن معنى الفرق فيه بين انشاء الوقف والحبس كما هو واضح لانا نقول الحبس انما هو
الا انه هنا يكون انشاء حبس قد علق على شيء هكذا قيل ولكنك خبير بفساده لان الانشاء المعلق في المقام
على القول بالصحة حبسا ليس حصوله منه لكنه انما حصل من انشاء معلق لا من انشاء مطلق فنقل الكلام الى هذا
واما الرابع فلانا نمنع من كونه تعليقا في الوقف على نفسه فيما فيه بل هو تقييد له على نحو تقييده بوجود الموقوف عليه او بعض
الاوصاف التي لا اشكال في جوازها ضرورة رجوعها الى حبله وقفا ما دام غير محتاج اليه فانه بيانه الى صحة الوقف
المنقطع لا فرق فيه بين الانقطاع بوجود الموقوف عليه او بوصف اشترط فيه امر في الواقف او في غيرها وعلى القول بعدم
صحته ايضا لا فرق بين الصور لاتحاد المناط والمدرك وان كان الوقف المنقطع اخره مختصا بالاول في كلامهم
اصطلاحهم والحاصل ان صحة الوقف المنقطع اخره وفساده حبسا هي الخلاف الذي عرفته وكونها قضية القواعد
يكفي في المقام لان التعليق في المقام يرجع الى التقييد الوقف بحسب الوضع هكذا قيل ولكنك خبير بتطرق المناقشة اليه على
فرض عدم كون المراد منه ما ذكرنا في الوجه الاول من الجواب كما هو الظاهر منه لابتنائه على ذلك لانك لا ترجع كل تعليق
الى التقييد الوضعي كما لا يخفى فلا معنى لما اجابوا عنه من فساد التعليق في الانشاء كما لا يخفى واما الى الثالث فانه
لا دخل له بالوقف على النفس وادخال النفس اذ معناه جعل الواقف نفسه من اهل الموقوف عليهم او شرط انتفاعه
من العين الموقوفة مع كونها موقوفة ومن المعلوم ان الشرط في المقام لا ينطبق عليه احد العنوانين واما الى الرابع
الذي عليه مدار الدليل وقام الاجماع عليه ظاهرا عدا ما يحكى عن الحلي هو عدم جواز اشتراط الخيار في الوقف وانما
اشتراط عوده الى الواقف عند الحاجة ليس ما يمنع عن جوازه فانه ليس حقيقة من الرجوع في الوقف وانما هو من باب تقييد
موضوع الوقف بصفة الواقف يقتضي انتفائه انتفاء الوقف من باب انتفاء الموضوع كانتفائه بانتفاء الوصف المأخوذ
في الموقوف عليهم لا يقال ان المستفاد مما دل على ان الصدقة كالعتاقة هو ان الصدقة كالعتق لا يرجع الى الواقف
ابدا ولا يكون منحصرا الوقف يقتضي ذلك فاشتراط العود الى الواقف مناف لاقتضاء عقد الصدقة من جهة
دل على انها كالعتاقة فلا يكون صحيحا حتى يجب التقييد في الوضع لانا نقول نمنع من دلالة ما ذكر على عدم جواز
شرط العود الراجع الى تقييد الوضع وانما المسلم هو دلالته على عدم جواز الرجوع في الصدقة مع كونها صدقة بمعنى
تعلق ارادة المتصدق على اخذها صدقة والرجوع فيه على ما هو قضية بعض الاخبار والادلة الدالة على عدم جواز تقيد

موضوع

موضوع الصدقة بما ينفي بانتفائه جمع من اطلاق التشبيه بالعتق لا يقتضي ذلك لانه ليس المراد التشبيه في جميع
الجهات فتأمل هذا مع انه لو سلم دلالته على الفساد وقفا فيمنع دلالته على الفساد حبسا لان الحبس ليس كالصدقة
في عدم جواز الرجوع فيه حتى بالمعنى المقصود في المقام الذي يرجع الى انتفاء الشيء حقيقة من جهة انتفاء موضوعه
كما لا يخفى فان هذا المعنى غير منكر في الحبس قطعا فان بطلان الحبس من جهة بطلان غايته امر مسلم لم ينكره احد
فشرط العود ليس منافيا لمقتضاه قطعا ثم ان هذا كله على تقدير تسليم رجوع الشرط في المقام الى تقييد الموضوع
والا فما ذكر في الايراد على هذا الجواب غير خال عن النظر قطعا واما الى الخامس فبما تسمعه من ورود الاخبار في خصوص
المقام على الصحة من وجوه واما الى السادس فبوجوه غير خفية على المتأمل من عدم اعتباره اولا ووضوح
السيرة المحققة على خلافه ثانيا ومعارضته بدعوى السيد الاجماع على الصحة ثالثا ورجوع دعواه الى التمسك
باصالة الفساد رابعا لانه تمسك في الفساد بان غيره مما انعقد الاجماع على صحته وهو مشكوك فيه مختلف
هذا مجمل القول في ادلة القائلين بالفساد مطلقا والجواب عنها واما دليل القائلين بالصحة وقفا فليس الا العمومات
الدالة على الصحة عموما وخصوصا مثل قول العسكري عليه السلام الوقوف على حسب ما يقفها اهلها مع عدم قيام دليل على
شرط العود الفساد والخروج عن مقتضى العمومات على ما عرفت تفصيل القول فيه في الجواب عن دليل القائلين بالفساد
لما ليس الوقف في المقام الا نظير الوقف المشتمل على التأبيد على تقدير والانقطاع على تقدير او الذي قد عرفت
مقتضى القواعد والعمومات صحته واما كونه حبسا فالمستعرف في عدم ما يوجبه ايضا ويصح له الاستدلال عليه بدليل
الخبرين وستعرف الوجه في عدم دلالتهما على الصحة حبسا هذا واما دليل القائلين بالصحة حبسا والفساد وقفا فخلاصته
يرجع الى وجهين احدهما ما عرفته في الوقف المنقطع اخره من ان التأبيد شرط في تحقق الوقف اما من جهة ان
التمليك ماخوذ فيه والملكية على تقدير غير معقول فيدور الامر في المقام بين الصحة حبسا والفساد راسا فيحكم بالاول
اما من جهة نفس الاشتراط نظرا الى الاصل هنا لاصالة الصحة فالصارف فيه بعد ثبوت الثاني فيه وبين معنى الوقف او بضميمة اصالة
الصحة واما من جهة كونه ماخوذا فيه وضعا مع قطع النظر عن الجهة المذكورة فهي بنفسها ايضا ما عرفته من جهة كونه ماخوذا
في تحقق مصداق الوقف اي التمليك شرعا مع كونه موضوعا للقدر المشترك بين الحبس والوقف التمليكي فيصير الاشتراط
قرينة معينة على ما يظهر من ثاني المحققين والشهيدين قدس سرهم في الروضة والمسالك او من جهة اعتباره في تحقق

الملكية شرعا مع كون لفظ الوقف موضوعا للقدر المشترك فبعد عدم تحقق الدوام يعتبر نفس الانشاء الحبس على
نحو ما عرفت من ان الاستاد العلامة دام ظله ساقها بالجزم وجعل هذا الدليل الذي عرفت انما في الوقف على من ينقرض
فالباقي القائلين بصحته حبسا مع اخلاد فساد فيهم فيه هذا وكلي ذكر الاستاد العلامة ان الحق في المقام مع قطع النظر
عن الاخبار الخاصة بناء على القول بكون الوقف المنقطع اخره حبسا هو الحكم بالحبس في المقام على تقدير الحاجة
على تقدير عدمها فبالنظر الى قضية العمومات والقواعد لا يصح اطلاق القول بالصحة حبسا في المقام الثالث
انه نظر الى شطحات على احد التقديرين ولا بد من تقدير اخر وثانيها ما روي عن اهل بيت النبوة وموضع الرسالة
في صحيح التهذيب بسنده عن الحسين بن القاسم وابان عن الهاشمي عن ابي عبد الله قال في ادعى دارا ثم قال ان بدت
فانا احق بها ثم مات الرجل فانها ترجع الى الميراث ومنها ايضا عن يونس بن عبد الرحمن عن محمد بن سنان عن الهاشمي قال
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصدق ببعض ماله في حياته في كل وجه من وجوه الخير قال ان احتجت الى شيء
فانا احق به ترى ذلك له وقد جعله لله يكون له في حياته فاذا هلك الرجل رجع ميراثا او يمضي صدقة قال
ميراثا على اهله ومنها ايضا عن الحسين عن فضالة عن ابان عن الهاشمي قال سالت الحديث بادنى تفاوت والاول
موثق والثاني كالصحيح من جهة وجود يونس في سنده الذي هو من اصحاب الاجماع والثالث ايضا كالثاني من جهة
ابان فيه الذي عدوه من اصحاب الاجماع ايضا وان لم يكن حاله في الظهور مثل يونس لتقدم الاول بعد وبعض من
مضا فالكل معمول بها عند اكثر الاصحاب وبالجملة الروايات من حيث السند نقية عن الاشكال في ذلك ومختلف
كما ربما نظر بعض من صحيحة جدا وانما من حيث المتن فكذلك ايضا اذ الموثق ظاهر والباقية فلا كلية الاضطراب
لثبات الالفاظ في قوله وقد جعله لله يكون له في حياته وكذلك جعل بعدم الاضطراب فيه اصلا فان الجملة الاولى
لبيان ذلك والثانية المورد بالحكم الاخر بحيث يعد عدم جواز الرجوع في الصدقة والجملة الثانية بيان لقوله ترى
له وعطف تفسيري اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في دلالة الروايات يحب يقع الجواب عن وجه المرام تقتضي
التعرض في ثلث مقامات الاول في تعيين ما هو المفروض فيها وانه هل هو شرط العود او شرط الخيار والرجوع
عند الحاجة الثاني في تعيين ما هو المراد منها وانه هل هو الحكم بالصحة او الفساد راسا الثالث في تعيين ما هو المراد
من وجهي الصحة على تقدير اثبات كون المراد هو الحكم بالصحة فنقول بعون الملك العلام ومن الائمة اهل الذكر عليهم

الصلوة والسلام اما الكلام في المقام الاول فالظاهر ان المراد منها هو شرط العود لا الخيار في الاعادة
الظاهر من الاحقية بالمال عند الحاجة رجوعه منه هذا ولكن الاستاد العلامة كما سا لاحظ ذلك في مجلس
البحث لان احتمال ارادة ما ذكر مع احتمال ارادة الاحقية بالمال بالنسبة الى الموقوف عليهم بمعنى علم
على تقدير ارادة الرجوع متساويان واما الكلام في المقام الثاني فالانصاف دلالتها على صحة الشرط المذكور او العقد
المشتمل على الشرط المذكور كما هو المقصود بالسؤال وظهوره فيها من وجوه اما الاول فظهوره من وجهين احدها
من جهة لفظ الرجوع ومادته لان الظاهر منه عود الشيء الى ما كان عليه بعد خروجه عنه ومن المعلوم ان هذا
يجامع الفساد راسا بلا حظة الرجوع على ما عرفت سابقا مضافا الى انه يكفي في فساده قوة الاحتمال البين
الى اثبات ظهوره فيما ذكرنا من المعنى هذا وقد يقال ان الرجوع قد استعمل في معنيين احدهما ما عرفته انه
الاشهر الى الشيء كما في قوله تعالى فارجعوا الى رواة احاديثنا وكما في الوقف فلا يرجع في او كذا وغير ذلك
المشتملة على لفظ الرجوع بدلالتها فان المراد به في هذه الاستعمالات ليس هو المعنى الاول لعدم سبق اشتغال المنتقل
المعنى الثاني هذا ويمكن ان يقال ان اطلاق الرجوع في هذه المقامات على المعنى المذكور فانما هو باعتقاد المرتسم
الاول فتامل وعلى تقدير ثبوت هذا المعنى للفظ الرجوع لا ينفع في المقام ايضا بل يدل على فساد القول بالفساد
ايضا لان الرجوع في مورد الفساد انما هو بمعنى البقاء لا بمعنى الانتهاء كما لا يخفى ثانيها من جهة قوله بعينه لا بد
الرجوع على وجه الارث وبعنوان الارث لا يجامع الفساد راسا لان بقاء المال على ما كان عليه وعدم انتقاله عن
الواقف الى الموقوف عليه ليس رجوعا على وجه الارث فظهوره فيما ذكرنا يدل ولو لم ثم المقدم يورث او ينتقل الى الوارث
ما غيره فالرواية المروية بطريقين فظهوره من وجوه ثلثة الاول والثاني ما عرفته في الموثق الثالث ترديد كالادلة من
الرجوع الى الواقف والمضي صدقة على تقدير هلاك الواقف ومن المعلوم ان هذا لا يجامع الفساد وانما وقع ذلك ان
الروايتين مشتملتان على سؤالين احدهما السؤال عن صحة الشرط المذكور او صحة العقد المشتمل عليه وثانيهما
السؤال عن حكم الغرض المذكور على تقدير الهلاك بعد صحة وعدم صحة الانشاء المذكور وانه هل يصح حبسا او وقفا
القول بان المراد من الرجوع هو الفساد راسا ومن المضي هو المضي من اول الامر فلا يدل كناية عن الاول والثاني
الثاني من شرط القائلة بهذا فلحاظ عدمه في ظهور لفظ الرجوع وظهور لفظ المضي في غيرها فاذا لم يكن كما ترام

كقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله المؤمنون عند شروطهم او خصوصا كقوله الوقوف على حسب ما يقفها اهلها فيه
المنع من استلزام الحكم بالصحة حبسا في المقام التخصيص في تلك الادلة بناء على ما عرفت من القائلين بها وكونها على معنى
القاعدة المختلفة بما نحن فيه بناء على ما عرفت سابقا من ان قضية القواعد هو الحكم بالصحة وقفا على تقدير وحبسا على تقدير
او وجب الحكم بالصحة حبسا مطلقا التخصيص فيها على بعض التقادير كما لا يخفى وثانيا سلمنا لزوم التخصيص فيها والحكم بالتخصيص
لكن من المعلوم انها ليست من العمومات الابية عن التخصيص حتى لا يجوز تخصيصها بكل مخصص وانما هو في ادلة نفي
الاعتبارية كما دل على ان الحدث ناقض للطهارة ونحوه بل هي من العمومات الخبرية عن المخصصة كثيرة في موارد
وثالثا سلمنا انها من العمومات الابية عن التخصيص لكن من المعلوم انه ليس المراد من الاباء عن التخصيص هو مقابلة العام للتخصيص
كالقواعد العقلية بل المراد منه ما عرفته من عدم جواز الخروج عنه بكل ما يقتضي الخروج عنه حتى لو كان في اول العربية الاعتبار
واما الخروج عنه بالاخبار الصحيحة الظاهرة المواقفة لعمل الاكثر فلا اشكال في جوازه ومن الواضح ان المحقق في المقام
ومن هذا القبيل وان اريد بها ما دل على ان العقود تابعة للقصود فيقرب ان يقال ان الزامه في المقام انما هو في
اذا قصد معنى الوقف من الانشاء على ما تشهد به عنوان المسئلة لا في تعيين قصد المنشي وانه هل يحوز انشاء لفظ
الوقف في الحبس او لا فانه مسئلة لفظية ليس من شانها كثرة الاعتناء بها كما هو واضح مع ان المورد في كلا
نفسه او للعلم لزوم القول بالصحة حبسا ما ذكر لان كل من قال بالصحة حبسا يقول بكونه مقصودا من الانشاء
المذكور لا يكشف عن القرينة على ما عرفت من ظهور كلام الاستاد العلامة في القدر المشترك وثانيا ان ما ذكرناه ليس ايضا من
القواعد الابية عن التخصيص على ما عرفت تفصيل القول فيه في كلماتنا السابقة وثالثا ان المحقق في المقام
ليس مما لا يجوز التخصيص به القواعد الابية عن التخصيص على ما عرفت في التقدير الاول هذا ثم انه يقع في المقام
اشكال لا بد من التنبيه عليه وعلى ما ذكروه في دفعه وهو انه كيف يجوز الحكم بالصحة حبسا في المقام والقول بطلان
بموت الحابس مع عدم حصول الحاجة التي هي الغاية فيه قبل الموت مع ان من القواعد المحلة عدم بطلان الحبس
بموت الحابس في الحبس الموقت والمعين قبل حصول الغاية وادل ما نحن فيه على هذا الاشكال ما في المحقق في جامع المقاصد
على ما حكي عنه وتبعه في ذلك ثاني الشهيدين في المسالك وجماعة ممن تاخر عنه ومن تقدم ايضا ومن كلام المؤيد
ذكره انه انما من احد الوجوه المقتضية لحمل الروايات على الصحة وقفا وتقييدها بالقيد الذي عرفته سابقا

هذا وذكر في دفعه وجوه احدها ما ذكره في لك من ان الموت لازم لحصول الحاجة على ما عرفت وفيما عرفت سابقا انه على فرض تمامية هذا فالحكم بالصحة حينئذ لا يخفى انما ما ذكره الثاني المحقق في جامع المقاصد واما في لك ان الحبس لما لم يحتج الى الغاية فجعل غاية الموت لكلا يرجع او انه عن الغاية قال في لك ثم لا اشكال في هذا الفرض فان قيل اذا كان مما يحصل بانتفاء الحبس حصول الحاجة فاذا مات قبل حصولها ووجوه وجب بقاء الحبس عملا بمقتضى الغاية والا لزم جعل الحبس بلا غاية ففي الحاجة يتحقق بالموت لاستقلال المال فيصير المستقر اذا فالحبس لابد ان يكون له غاية وحيث لم يكن له غاية في هذه الصورة جعل موته الغاية لانه محل انتقال المال الى الوارث ولا يعقل بقاء الحبس بعد الموت انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه واستحسنا في هذا الجواب ايضا ثم منع في لزوم الغاية في الحبس لان الحبس المؤبد ايضا كالحبس الى زمن في سبيل انه قسم من الحبس هذا ولكن جزاه الله خيرا بناء على ما اختاره من صحة وجود الحبس المؤبد واما بناء على ما اختاره من الاكثر من ان كون الحبس المؤبد وقفا الثاني اما ثانيا فلانا نمنع عدم النهاية في المقام لان الحاجة غاية فلا يحتاج الى جعل الموت غاية بل لا معنى له بعد المذكور لانه تغير لانشاء الواقف هكذا قيل في الجواب عن هذا الجواب وهو لا يخلو عن مناقشة لان مراده من النهاية انما هو على تقدير عدم الحاجة ثالثها ما افاده الاستاد العلامة دام ظله في مجلس البحث من الدليل على بطلان الحبس في ازمنة عدم وجود الغاية من الحابس مطلقا وانما هو فيما اذا كان الحبس الا ان يا الاطلاق من ان شمول عدم الحاجة لزمان ما بعد الموت انما هو من باب الاطلاق والتصريح فيه بعد يا هنا ما افاده ايضا من شمول الانشاء لحال الموت فان المراد من عدم الحاجة هو عدم الملكية لا العدم السلبي اذ لا تقيم انما اراد حال الحياة انه لما كان محتاجا فيعود الوقف اليه وان لم يكن محتاجا فهو بمعنى الوقف على ذريته فانما لا يشمل صورة الموت حتى يرد عليه اشكال هذا ولكن جزاه الله خيرا ايضا وما فاتنا لا ما ذكره سابقا فاصحابنا لم يجمع بالاعراض الا تمام تبعيتها دل على عدم بطلان الحبس قبل حصول الغاية بموت الحابس باعراض الرواية في خصوص المقام فانسان كان الدليل عليه هو ما دل على وجوب الوفاء بالعقد والشرط نقلا انما في جواز بادون في الروايات فضلا عنها وان كان الدليل شيئا اخر من اخبار الحاجة فلا ريب ايضا في جواز تخصيص تلك الروايات المعتبرة الواقعة لعمل الاكثر هذا مجمل القول في المقام الاول وهو الشرط العود الى الكلام

الثاني وهو حكم شرط خيار الرجوع الى الوقف عند الحاجة كما هو المفروض في كلام السيد والشيخ وما حكي عنه والفاضل في لف وغيرهما فالذي صرح به الاستاد العلامة هو عدم الفرق في الحكم بينه وبين شرط العود نسبة الى الاصحاب حيث ان المقطوع عدم الفرق عندهم في الحكم بين الفرضين مستدلا له بوجهين احدهما الروايات المتقدمة بناء على كون الظاهر منها هو شرط الخيار لا شرط العود على ما عرفت انه احد الاحتمالين في الرواية ثانيهما الاولوية من جهات الثاني اذا التزم شرط العود مع انه قليل الوجود في التمليكات فشرط الخيار اولى بالالتزام دون ما ذكره في لك الاشكال في مشروعية شرط العود هذا فان قلت لا اولوية في البين لان العود لا يوجب التعليق في الانشاء لان مرجعه الى تقييد الموضوع وان الوقف انما هو فيما لم يحتج الواقف بخلاف شرط الخيار فانه يوجب التعليق فيه فيكون فاسدا قلت ان لوحظ الشرطان بظاهرهما فليس شيء منهما في الموضوع وان لوحظ بحسب اللب والمال فيمكن ارجاع شرط الخيار الى قيد الموضوع ايضا وانه وقف بما لم يكن مريدا للرجوع عند الحاجة فان قلت كيف تدعى الاولوية في المقام مع ان شرط رجوع الواقف عند الحاجة وهو شرط الخيار في الوقف الذي يقتضي ظاهر كلمتهم والاخبار المانعة عن الرجوع في الصدقة فساده بخلاف شرط العود فانه لا دخل له بشرط الخيار في الوقف ولا للرجعة الظاهرة في الرجوع الاختياري والاجماع والاخبار الدال على عدم جواز شرط الخيار في الوقف يقتضي الفرق بين الشرطين في المقام فكيف يمكن الحاق احدهما بالاخر بالاولوية قلت اما الاجماع على تقدير تحصيله وظهور ورود ما ذكر فلا يشمل المقام اذ خلافية قطعا مضافا الى ان المدرك في الاجماع انما هو الاخبار المانعة عن الرجوع في الصدقة فلا بد في نقل الكلام في دلالتها واما الاخبار المانعة عن الرجوع في الصدقة وانها بمنزلة العارية فهي ظاهرة تقتضي عدم المنزلة على كون الصدقة كالعارية لا رجعة فيها باي نحو كان واي طريق مقصود من هذه الاخبار تدل على ان الصدقة من التي لا ترجع الى صاحبها اصلا لانه معاملة مع الله فيلزم عدم جواز العود من مقتضياته انه العقد ولزوم الوفاء به من مقتضيات الاطلاق وهذا بخلاف المقام فان الالتزام فيه من مقتضى نفس العقد فهذه الاخبار في الدلالة على عدم قابلية الصدقة للرجوع فيها نظيرها دل على ان ولد الحر لا يملك ولهذا ذهب جماعة الى ان اشتراط عليه وما يؤيد تلك الاخبار في الدلالة على ما هو مثبت ما دل على كراهية تملك الصدقة بالبيع ونحوه لصاحبها كجواب

بالاعراض للصدقة بغير تعدد الصدقة عليه فان قلت نعم ان كون مقتضى تلك الاخبار فساد الشرط لان ما يدل عليه هو عدم جواز الرجوع الى الصدقة في حال كونها صدقة لا عدم جواز تملكها باي نحو كان ولهذا اجاز من قصد تملكها ابتاعا والعود ثم البين ان الرجوع في الصدقة في شيء وانما هو من لوازم انتفاء الموضوع في خيرة وهذا بخلاف الرجوع فيها اختيارا فانه رجوع في الصدقة مع كونها صدقة فلا يجوز اشتراطه كما الرجوع الظهري في الاول وان كان من جهة انتفاء الموضوع باب التقدم الا انك قد عرفت ان المستفاد نعم المنزلة هو عدم جواز رجاع الصدقة باي نحو كان ومن المعلوم ان هذا القيد انما جاء وحصل الرجوع الظهري انما حصل بنفسه ايضا فيكون ممنوعا هذا مضافا الى ما عرفت من جريان هذا النوع فانه بعد تحقق الغاية لا يعني انتفاء الصدقة لانتفاء موضوعها على كل تقدير سواء كان الغاية من الافعال ثم تقدير هنا ما ذكرناه دلالة الاخبار على عدم جريان الخيار في الصدقة وما هو من اللب يرجع اليه فالخيار بحسب الشرع والشرط غير موجود في الصدقة فان قلت لو كان مفاد الاخبار المانعة عن الرجوع الى الصدقة كون الالتزام العقد يحسب كون مثل شرط العود عند الحاجة وخيار الرجوع عندها انما في المقتضى العقد لا الاطلاق فلم لا التزم الشرط المذكور والعقد معا على ما يقول به القائلون بالفساد رأسا ولا يعمل بما ذكرتم على كون المراد في الاخبار الحاكمة بالنظر الى ظاهرها بالصحة هو الفساد رأسا على ما يقول به هؤلاء او الخروج عن مثل هذه بل واقوى منه في غاية الاشكال فلا مناص الى الان لكن ثم بان هذا النحو من الشرط لا يرجع الى قيد الموضوع على عدم جواز الرجوع في الصدقة قلت لولا الاخبار الحاكمة بصحة الشرط المذكور ومضافا وانما نقسم الحكم المذكور من جهة عموم ما دل على وجوب الوفاء بالشرط ونفوذه الا ان بعد ورود الاخبار الخاصة بالصحة يستكشف عدم منافاة ذلك الشرط للصدقة حيث انه اذا صار الواقف محتاجا يرتفع اعيانا احد وجوه الخيار حكمة لامضاء الشارع الشرط المذكور ولهذا الاستبعد عند الخروج من الشروط هذا مع ان ما ذكرنا انما يتم على تقدير كون الصحة حينما مخالفا للقاعدة وان طرق اليها اخر بالروايات ولا الوقف ايها او نقضها القاعدة فلا ورد هذا اصلا كما لا يخفى هكذا ذكره الاستاد العلامة هذا بل قد يقال بانه يمكن القول بالصحة وفقا وانما القول بالفساد يتوجه عليه الاشكال على كل تقدير وهو للغفلة بان ثم انها او من يخفى النقيصة عليها الاول انه لا اشكال فانه

الواقف عرفية خاصة من الحاجة ابتع شرطه ولا يرجع الى الصدقة الخاصة عرفا والتوقف على قصد المال عن قوت وليلته وعن يجب عليه من الزوجة وغيرها كما حكي عن الشهيد ره في الدروس انه لا يقتضي للمصير اليه اصلا كما الثاني انه ذكر في المسالك الاشكال في صحة شرط العود تبعا لابن الجنيد الظاهرة فيه ذلك الى الاكثر لان مرجع اشتراط العود على هذا التقدير الى شرط الانتفاع به او جعله سندا عن مع وشرطها هذا ولكن جزى بضعف هذا الاشكال اذ يكفي في تشريعه عموم ما دل على نفوذ كل شرط كقوله المؤمنون عند شروطهم كما اعترف به قوله قوله ودون شرط اخراج من يريد تبطل اه اقول لا يخفى عليك ان شرط اخراج من يريد اخراجه يتصور على وجوه ثلثة احدها ان يكون ارجاع نصيبه اليه ثانيها ارجاعه الى الموقوف عليهم فيكون الغرض التوفير عليهم ثالثها ارجاعه الى غيرهم وعن كلامهم عليهم لا اشكال في فساد القسم الاول واجابة الفساد في العقد ايضا كما لا يخفى وهو خارج عن فرض المسئلة قطعا والثالث يرجع الى المسئلة الاتية باعتبار وسيعرف حكمه وثانيها خارج عن مفروض كلامهم واما الثاني فيحمل نفس الارادة سببا للخروج اوهي مما يدل على انشاء الخروج من القول او الفعل فالذي نقل الخلاف فيه جماعة لت ومحكي لك بل ادعى الاجماع عليه فبعض هو فساد الشرط والعقد معا فلم يستشكل فيه احد من الاصحاب الا الشارح في الكفاية نظرا الى حجية العمومات الواردة في مطلق ابواب العقود وفي خصوص المقام وقال العسكري ره على حسب انقضاضها من كشرط العود عند الحاجة ونظايره مما حكم الصحة وحمل بعض مشايخنا الفساد حاصله الى انه لو كان المقصود من الشرط المذكور جعل الخيار له في ضمن العقد في ابطال الوقف وصحة الكتب اخراجه فلا اشكال في فساده لانه مما دل على عدم جواز جعل الخيار في الوقف وعدم الرجوع فيه والخيار وان كان المقصود منه جعل عدم ارادة الخروج غاية ونهاية للوقف وقيدا من قيود الموضوع اصل المقتضي لكنه الموقوف عليهم على صورة وجود ارادة الدخول وعدم ارادة الخروج فارادة الخروج موضوع الوقف كسائر الاوصاف والقيود المعتبرة في الوقف لا ان يكون المقصود جعل الخيار له في ضمن العقد يكون المنشأ الملكية المطلقة ويكون الاخراج رافعا لها بل حصر اصل المنشأ في اول الامر على صورة عدم الخروج فلا اشكال في صحته نظرا الى العمومات فانه نظير سائر الاوصاف المعتبرة في الموقوف عليهم التي انتفاء اصل الوقف المعروف لها فلا فرق بين شرط اخراج من يريد او ادخاله بالنظر الى القاعدة فانه لو كان

الاول كما لو كان الشرط فاسدا ومفسدا في كل من القسمين دون ما اذا كان المراد المعنى الثاني فلا اشكال في كونه صحيحا في كلا القسمين فالتفصيل
بينهما لا معنى له بالنظر الى العمومات كما يظهر من جماعة وحمل كلامهم على كون المراد من شرط الادخال هنا المعنى الثاني ومن
الاخراج هو المعنى الثاني بعيد في الغاية فيبقى ان مقتضى التحقيق عدم الفرق بين الشرطين بالنظر الى اصل القاعدة
وفساد الاول ان النص والاجماع اقتضيا الفرق بين المسئلتين في الحكم ولولا الاجماع المنقول على الفساد في المقام
حكمه حكم شرط الادخال فان قلت ما ذكر مبني على صحة جعل الارادة في القيود والغايات بانكم المقصود [illegible]
[illegible] وصورة جزء المنع قلت هذا المنع لا مستند له اصلا هنا محصل [illegible] وان كان [illegible]
بان ما ذكرنا ظاهر الان الذي اطلقه ظاهرهم [illegible] ارادة الواقف بالاشتراط هو جعل السبب [illegible]
لا يرجع اليه ولا يعقل [illegible] ان المحصل من ملاحظة جميع ما ذكره في مسئلة شرط الادخال وفي مسئلة شرط [illegible]
ما ذكرنا [illegible] اليه حتى تقف على حقيقة الامر او قل تحقيق القول في المقام يحتاج برفع غواشي الاوهام عن وجه المرام
يقتضي التكلم في مقامين احدهما في اصل المعنى [illegible] ثانيهما في الوصف [illegible]
بارادته ما هو ظاهر في ارادة الشرط او بالتصريح به وان كان [illegible] عنوان المسئلة في كلام الاصحاب [illegible]
الكلام في المقام الاول فلا يخفى الاشكال في كون الشرط المذكور فاسدا ومفسدا ويدل عليه وجوه الاول
المنقول في كلام جماعة المعتضد بنقل عدم الخلاف والشهرة المحققة العظيمة في المسئلة ومثله [illegible]
الثاني انه في معنى شرط الخيار في الوقف والرجوع فيه الذي اتفقت كلمتهم على فساده ونطقت به الاخبار [illegible]
اصلا من ان يقول الواقف وقفتها على اولادي وشرطت لي الخيار او وقفتها عليهم وشرطت لي التسلط على [illegible]
[illegible] فانه لا اشكال في كونه ابطالا للوقف بالنسبة الى [illegible] وشرط فسخ العقد بالنسبة اليه [illegible]
فان شرط الخيار [illegible] العين الى نفسه او الى غيره [illegible] بالنسبة الى تمام العقد او بعض الموقوف عليهم [illegible]
عدم [illegible] كلماتهم في نفي الخيار في الوقف في ذلك فلا اشكال في كون مدرك نفي الخيار في الوقف موجودا بالنسبة الى
الشرط في المقام [illegible] الاخبار المانعة عن الرجوع الى الصدقة وغيرها لا يقال ان ظاهرها رجوع الواقف [illegible]
على [illegible] حكاها وهذا المدخل [illegible] المقام لانا نقول المستفاد منها عدم جواز تغيير الصدقة عما وقعت عليه [illegible]
[illegible] لعموم [illegible] لانها معا [illegible] وهذا الا عنوان [illegible] الصدقة [illegible]

خر او ولسوهذا الا في جهة ان المستفاد من ادلة الصدقة هو كونها اللزوم فيها من مقتضيات نفس العقد فلا
اشتراط ما ينافيه ومعلوم ان شرط الاخراج [illegible] مناف للزوم الوقف فان معنى لزومه سلب جواز الرجوع
الى العين الموقوف عليهم بل يعني عدم تغيير الوقف عما وقع عليه لا يقال عدم جواز استرداد الصدقة ولو
التصدق على غيره وتصدق عليه او لا انما هو من جهة انه لم يبق له في ملكه يكون تصرفا في ملك الغير ولو
في ملكه ثم تصدق به لم يلزم الرجوع وهذا غير لازم في المقام لان نفس الاخراج يخرج حصته [illegible]
والدخول في ملكهم يحصل في زمان واحد فلا يلزم التصرف في ملك الغير لان الملكية له على النمط الذي [illegible]
التصرف المذكور والا الرجوع في الصدقة لانها لم تدخل في ملكه اصلا ولو في آن ما حتى يتوجه عليه انه يرجع الى
لانا نقول انما الكلام في صحة هذا الشرط حتى يتحقق به الخروج والدخول في زمان واحد ونحن نقول انه لما كان
تغيير الوقف بالنسبة الى الخارج ومنافيا لمقتضى العقد فلا يكون صحيحا حتى يقال ان الملكية على هذا النمط لا [illegible]
الشرط المذكور وهذا [illegible] لان النمط [illegible] انما هو من جهة الشرط والكلام في صحة الكلام قوله [illegible]
على حسب ما يوقفها اهلها على ان الوقف مما لا يجوز تغييره وتبديله وانه من مقتضيات ذاته سواء كان الواقف او غيره
رجع الشرط الى تغيير الوقف عما وقع فهو مناف لمقتضاه بحكم الحديث الشريف فان قلت مقتضى الحديث صحة الشرط
كما استدل به غير واحد من الاصحاب فان المستفاد منه صحة كل شرط شرطه وصحة الواقف في [illegible] العقد لان هذا
[illegible] الوقف فكيف يستدل به على الفساد والحاصل ان المستفاد من الحديث الشريف هو ان النافع [illegible]
بيد الواقف في [illegible] انه ليس مثل سائر العقود التي لا بد [illegible] بعض الشرائط نعم لو ثبت في مورد كون شرطه
لمقتضى عقد الوقف الا لزم تخصيص الحديث به فلا بد ان يثبت في المقام في حال الخصم وذلك بما دل على ان اللزوم
في الوقف من مقتضياته [illegible] الحديث الشريف لا يدل على الصحة بل مقتضاه فساد الشرط المقتضي تغييره
الشرط نفسه للعموم [illegible] الايجاب والقبول لا يصدق عليه الوقف ولا هو [illegible] المراد منه هو النحو
وقع عليه الوقف فان كان شرط يقيد الاخراج فيه وان كان شرطا فلا نعم قوله اوفوا بالعقود يدل على صحة
المذكور وان كان منافيا لمقتضى الوقف غاية الامر تخصيصه به لان المجموع المركب من الشرط والمشروط معاهدة
وان كان كل منهما [illegible] الابا [illegible] بالجعل [illegible] معاهدة واحدة [illegible] قوله اوفوا بالعقود على

كقوله تم [illegible] وهذا خلاف ما دل على ان عنوانا خاصا من العقد كالبيع والوقف ونحوهما يقتضي الى الفلان
فانه لا معنى له الا لنشه على صحة الشرط المنعقد به في صحته بل لو شرط ما يقتضي خلافه يدل على فساده فتحتم كما الالزوم
الملازمة العقد كما في البيع ونحوه فان التمليك المطلق يقتضي بحكم اوفوا بالعقود لزوم الملك لان مطلق التمليك في البيع
يقتضي ذلك حتى انه لو شرط الخيار لنفسه او للاجنبي كان فاسدا ومفسدا من جهة كونه منافيا لمقتضى العقد لا مقتضى
[illegible] اوفوا بالعقود ونحوه هو صحة الشرط المذكور وهذا بخلاف ما دل على صحة المعاملة او العقد الذي شرط فيه صحة فانه
على صحة الشرط المذكور [illegible] قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا ظاهر في ان الخيار من مقتضيات نفس البيع فلو شرط سقوطه في
البيع كان هذا الاطلاق الشرط المذكور وكذا [illegible] من قوله لا بيع ولا عتق [illegible] ظاهرة في ثبوت الملازمة بين [illegible]
التملك شرعا [illegible] فساد شرط ذلك ولذا [illegible] الجارية وان كان المشهور فيه الصحة من جهة رواية [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] فرق بين كون شيء من مقتضيات ذات العقد او مقتضيات في اثناء العقد وعدم تقييده بشرط الخلاف
في الاول فاسد ومفسد وفي الثاني ليس بفاسد ولا مفسد فكلا استفدنا اللزوم في حصته [illegible] الاطلاق [illegible]
بالعقود [illegible] صحة العقد بل بدل اوفوا بالعقود على صحته وكلما استفدنا في عقد كونه من لوازم ذاته فكونه
خلافه فاسدا وكلما شككنا فيه فرجع الى الاصول والقواعد ولا شك ان مقتضى الاصل اولا [illegible] هو كون الشرط
من مقتضيات نفس الاطلاق وان مقتضى الاصل الثانوي بالنظر الى ما دل على وجوب الوفاء بكل شرط هو كونه من مقتضيات
الاطلاق هذا والميزان لتشخيص الموارد كون اثبات الشيء للعقد ونفيه عنه راجعا الى كونه [illegible]
فان قلت كيف يحكم بان الشرط اذا كان منافيا لمقتضى ذات العقد يحكم بصحة [illegible] قوله اوفوا بالعقود مع [illegible]
بالفرض رفع مقتضى الشروط فكيف يحكم الامر بالوفاء بهذا النحو من المعاهدة مع انه مقتضى [illegible] قلت
لمقتضى ذات العقد قد يكون بالعرف بمعنى ان الشرط مناف للمقتضى العرفي لذات العقد كاشتراط عدم [illegible]
المشتري في البيع او عدم تصرفه في المبيع بجميع انحاء التصرف ولا اشكال في عدم جواز التمسك في هذا القسم باوفوا
مع عدم الاحتياج الى دليل على فساد الشرط المذكور وقد يكون بمقتضى الشرط ولا اشكال في جواز التمسك في هذا
كما مقتضى ما دل على كونه منافيا لمقتضى ذات العقد [illegible] فساده فيجب التخصيص [illegible] قوله اوفوا بالعقود كما انه [illegible]
[illegible] صحة الشرط المذكور في مورد خاص [illegible] او يحمل مقتضاه [illegible] هكذا ذكره الاستاد العلامة

كلامه في مجلس البحث ولكنه ذكرنا ان الحق عدم كون المراد من الحديث ما ذكرنا من كون المراد بالوقف هو خصوص العقد
المشتمل على الايجاب والقبول فقط بل المراد منه ما يقع في الخارج من الايجاب والقبول وما يتعلق بهما من
الشرائط التي [illegible] ولهذا استدل به تبعا للمشهور على صحة جملة من الشروط وشرعيتها كما في شرط التولية ونظائرها
فيصير ادلة المال [illegible] اوفوا بالعقود فالتمسك في الوجه المتقدم ان هذا مجمل القول في المقام الاول
في المقام الثاني وهو ما لو جعل ارادة الاخراج او الخروج قيدا او وصفا سواء كان في الواقف او الموقوف عليهم وسواء
جعل المراد في عبارة الشرط هو ذلك وارجاعه اليه او بالتصريح به [illegible] ان ظاهر بعض مشايخنا [illegible]
حيث انه لا مانع من صحته اصلا فيقتضي ما دل بعمومه على صحة كل عقد وشرط على صحته اما عدم المانع عن صحته فلان
[illegible] ليس الا ما دل على عدم جواز شرط الخيار في الوقف من الاجماع المدعى في كلام جماعة وما دل على عدم الرجوع
[illegible] في الوقف وشيء منهما لا يدل على نفي الصحة في المقام ضرورة ان تقييد الموضوع بعدم الارادة [illegible]
اصل المقتضي [illegible] جهة [illegible] بصورة عدم ارادة الخروج لا دخل له بشرط الخيار ولا بالرجوع في الوقف
هذا ولكنك خبير بفساده وبعدم الفرق بين وبين المقام اصلا اما اولا فلان جعل الارادة وصفا وقيدا [illegible]
عن كونها ارادة للخيار في الوقف فان معنى الخيار فيه ليس الا بقاء الوقف وعدم بقائه باختياره فلو اراد البقاء
باقيا والا فلا سواء جعل هذا المعنى شرطا في الوقف او وصفا في الواقف او الموقوف عليهم وان كنت في ريب من ذلك
فارجع الى وجدانك وانظر الى انك هل تستطيع ان تفرق في الحكم بعدم الجواز بادلة عدم الخيار في الوقف بين
فرض الاشتراط في ضمن العقد فيما لو سئلت عن حكم عدم ارادة الواقف بقاء الوقف على وقفيته وارادته عدم
الموقوف عليهم بعد انقضاء زمان وما لو سئلت عن حكم ارادته انقضاء العقد وارجاع العين الموقوفة الى ملكه
الثاني بعدم الجواز لما دل على نفي الخيار في الوقف من الادلة وان حكم به من جهة اخرى لكونه منافيا لمقتضى اوفوا
بالعقود وما دل على لزوم الوفاء بالشرط وعدم التخطي عنه فحاشاك ثم حاشاك عن الفرق بين حكمهما في كل منهما بعدم الجواز
المذكور بان كان ذلك دليلا او في صورة عدم الاشتراط ايضا فاذا كان كل منهما غير جائز بادلة نفي الخيار من جهة
الامر بالاخرة في كل منهما الى الاختيار الواقف فاذا كان كل منهما منتفيا في صورة عدم الاشتراط فاشتراطه [illegible]
المقتضية العرف فلا فرق بينهما اصلا هذا لان اصل صحة المنافيات وعدمها لا يكاد يخرج عن الخارج [illegible]

الشرط في ضمن العقد انما ينافيه لذاته فان قلت ملاحظة الارادة تارة وصفا واخرى شرطا انما هو اذا كان الحجة
في حال الانشاء والا فلا معنى له تصاحبه بعد زوال الوضع عن الايكون عقيبه ابدا منا اعتبار الارادة في ضمن
سيما بعقيبها منا اعتباره الارادة حال الانشاء لكن منع عن كون الدليل على الفساد في صورة تحقق المعنى الوصفي
في صورة عدم الاعتبار حال الانشاء مادل على عدم الخيار في الوقف او بطلان الصدقة لان المعنى المذكور
له بالخيار اصلا بل الدليل على عدم جوازه هو كونه منافيا للانشاء السابق ورفعا للبيع او العمل بالعمومات الا
على لزوم العمل بالوقف وصحة قلت منع تحقق القسمين في صورة عدم الاعتبار حال الانشاء مما لا يخفى فساده
نعم اتصاف الارادة بها انما هو بعد الاعتبار لا اصل الارادة على الوجهين وبعبارة اخرى المتوقف على اعتبار الارادة
حال الانشاء هو نفس الوصف لا تحقق ذات الموصوف والحكم انما هو في الثاني لا الاول واما منع الاستدلال
على عدم الجواز فقد عرفت فساده فيما وان انا فاحتمل عدم صدق الخيار شرطه على جعل الارادة للواقف
عليهم الدال للسداد وحركت اجماعهم على في ذلك هي الاخبار المانعة عن الرجوع الى الصدقة هو تعميم المنع بالنسبة
وان لم يصدق عليه انه شرط الخيار فان السداد مما عرفت سابقا ليس هو نفي خصوص رجوع الواقف الى
عين ما تحت الملك بل هو قطع سلطنة الواقف عنها مطلقا وانه في مقتضيات ذاته فحمل كما يرجع الى جعل سلطنته
اي الواقف باختياره عن كيفية بقائه وعدمه مستندا اليه فيكون منافيا لمقتضى الوقف الثاني عن فرق بين ان يحصل
ضرورة ان المعنى المذكور موجود مع الوصف المطلب اي في صورة الوصف لها بقائها او ارتفاعها بارادته واختياره
في جهة بقاء الموضوع وارتفاعه وهذا هو الظاهر لا سترة فيه اصلا واما ثانيا فلان الحكم ما ذكر من جعل نفس الارادة
بقاء بها الانشاء وفي ونفي ما يتعقبه ايضا انه ينافيه مرضيا ايضا بما انها الواقف كما هو الظاهر من كلام ذكره
ذكره مع انه ما لم يقل به احد لك فرضهم وكلامهم في غير الصورة قطعا هذا الحق ما ذكره الاستاد العلامة دام ظله تحقيقا
وتوضيحا للمرام وتمهيدا للافادة والاشارة مبنى ما اعتمد الاعلام من الاصرار على التفصيل المذكور والبناء عليه وهو في
غاية التحقيق ولكن الحق ان يقال ان ما ذكره دام ظله للتحقيق ما فيه ان الظاهر من كلماتهم في شرط الخيار هو الخيار المصطلح
الذي لا يتحقق بشرط الاخراج قطعا اذ معناه ان شرط الواقف لنفسه فسخ العقد متى شاء ومن المعلوم ان هذا المعنى لا
بشرط الاخراج المقصود المتوقف على الامر وكذا الحكم ان يدعى ان الظاهر من الاخبار المانعة عن الرجوع هو الرجوع

نفس ولهذا ذكر الشهيد في المسالك ان شرط الاعادة عند الحاجة شرط خيار مستثنى من بطلان شرط الخيار
يقر به في المقام وان حصل بمنزلة شرط الخيار فراجع اليه فتامل والله العالم قوله ولو شرط ادخال
من يولد مع الموقوف عليهم جاز اقول لا يخفى عليك ان المشهور بين الاصحاب من غير فرق الفصل والنقل خلاف
هو صحة الشرط المذكور على عكس مسئلة شرط الاخراج فانهم وان نسبوا ظاهر الاسرة الى المخالفة في المسالة
في الظاهر عدم ضرر كلام في ذلك ان الحكم ظاهر في خلافه حيث قال بعد جملة كلام له يتعلق بالتغيير
الوقف والتاويل فيه ما خالف الحكم ولا ادخال من يريد ولا كا اطلاقه على الادخال ولا الاخراج من يريد
في العقد بطل انه كلام مساوات حيث ان الظاهر من الادخال في كلامه هو الادخال حيث ما اشترطه
الى خلاف الشيخ رحمه والمراد من قوله احد او لو شرطه هو خصوص شرط الاخراج وكيف عدم ظهوره في
فلا اقل من الاجمال ثم ان المراد من الادخال هو ما حيا ورثه لا شرط الدخول عند بلوغه من يريد
الشرط فانه لا صحة فيه انما كان معينا كما عرفت في شرط الاخراج ثم انهم عللوا صحة الشرط المذكور كما في المسالك
بعدم منافاته لمقتضى الوقف فيقضي بصحته ما دل على صحة كل شرط لا ينافي مقتضى العقد من العمومات
ورد في النقل ما عدم الثاني فلانه بناء الوقف على جواز ادخال من يريد او سيولد مع الموجود ما
من يريد في معناه ما اضعف منه لانه تقويت فيكون في معنى اشتراط دخوله وقد للتوقيت ويبقى الوقف على
جاز الاول اتفاقا جاز الثاني كذلك او بطريق اولى فان قلنا ان ذلك يقتضي نقصا حصة الموقوف عليهم فيكون
ابطالا للوقف في الحجة فيكون شرطه منافيا لمقتضى ذات العقد فيكون فاسدا كما في شرط الاخراج قلت اولا
ما ذكره يرد في ادخال كل معدوم تابعا للموجود وثانيا ان العقد لما اقتضى الشرط لم يكن الموقوف عليهم حقا
له وبعبارة اخرى الداخل ملك الموقوف عليهم من اول الامر هو ما اقتضاه مجموع الشرط والمشروط فلم يكن
لي تقتضي ملكهم للعقد او معين حتى يكون الشرط منافيا له وثالثا ان الوقف حق لا ينافي في حق الموقوف عليهم
الحجة واما المختلف المستعد للتغير ما يجيء كما لو وقف على بطون فزادت تارة ونقصت اخرى او شرط
القسم بينهم في الوقف او اطلاق الموقوف عليهم في النصف القسمة بان جعل لبعضهم الثلث ولبعضهم الربع
ولبعضهم السدس او شرط اعطاء شيء من المال الى غير الموقوف عليهم في الوقف كل ذلك مشكل عند ذلك فلا دخل

بالشرط المعتبر في الوقف كشرط اخراج بعض الموقوف عليهم هذا ولكنك خبير بان شرط الادخال مثل شرط الاخراج في
مخالفته للقاعدة وما دل على ان اللزوم من مقتضيات ذات الوقف وان اختيار الواقف قد سلب عنه بمقتضى
ذاته فان ادخال من يريد في الموقوف عليهم بارادته واختياره على عدم لزوم الوقف وكونه امره بيده
شرطا منافيا لمقتضى عقد الوقف فيكون فاسدا واما ما ذكره جماعة من الثاني من ان بناء الوقف على ادخال من سيوجد
سيولد مع الموجود فيه ان قياس المقام بما ذكروه فرضهم قياس مع الفارق اذ ادخال من سيوجد او
انما هو بمقتضى نفس العقد من حيث كونه الضامن للموقوف عليه من اول الامر وليس فيه ادخال حقيقة بل
انما هو دخول من سيوجد او سيولد مما اقتضى نفس العقد سواء كان من الطبقة الاولى او اللاحقة وان هذا
شرط الادخال بحث يحصل بسبب الدخول بعد الوقف من تغيير الوقف وتبديل له وهذا بخلاف المقيس عليه
على العمل بانشاء الوقف بحث لا يحمل على خلافه استلزم تبديل الوقف والحاصل ان جعل المعدوم موقوفا عليه
غير شرط الادخال وتسبيب اعطاء النقض بعد الوقف شتان بينهما فاذا كان الامر كذلك فكيف يحكم بالاشتراك في الحكم
بالقياس بالطريق الاولى هذا كله لو اريد من النص عليه شرط الدخول واما لو اريد منه اشتراط ادخال من سيوجد
سيولد بالارادة ودون دخوله فيمنع قيام الاجماع عليه وان هذا الاصل اللازم في المقام وكون العلم ان المراد هو
الاول لان المقصود هو الادخال حين الوقف ولذا فرض الدخول تبرعا ومن نظيره فساد ما ذكره جوابا عن سؤال
النقص على الموقوف عليهم من صحة الشرط المذكور لان النقص في الفرض انما هو باختيار الواقف الثابت بمقتضى العقد
بخلاف الفرض المقيس عليه واما ما ذكره جوابا ثانيا ففيه انه عين تغيير الوقف وتبديله بالارادة لان
ان جعل بقاء الوقف على ما يقع عليه من الواقف مناف لمقتضى العقد فاثبت وكما ان الامر كذلك في شرط الاخراج
الاخراج ايضا وبعض في شرط النقل الاولى بالفساد من شرط الاخراج حسبما نقف عليه انشاء الله واما ما ذكره
ففيه ان ما ذكره في غاية الفساد والسخافة ضرورة انه لا فرق في فساده دليل اللزوم بين شرط هو يوجب النقص على
جميعهم بطريق التشريك او على بعضهم واما ما ذكره احترازا من خلاف القسمة والتفضيل ان المعنى
بيد الواقف وارادته من حيث كونه مسلوب السلطنة وله دخل له باختلاف القسمة بمقتضى نفس الوقف كما في صورة
البطون ونقصها واما اشتراط ذلك في الوقف فهذا في الفساد من جهة كونه موجبا لتسلط على المال الغير

لكن لا دخل له بالمقام ايضا لما لا يخفى واما ما ذكره من شرط الاعطاء اخراج فيه انه يوجب الايمان معرفة بانتفاع الموقوف
فلا دخل له بالوقف للتسلط على تغيير العين الموقوفة وتغليب بعضهم وانما هو شرط لا ينافي العقد قطعا هذا
الى ما عرفت في نظائره فتبين مما ذكرنا كله انه لا دخل للمقام بالشروط المذكورة التي انعقد الاجماع
على صحتها والحجة جعل المسالة على طبق القواعد والاستشهاد بها ما لا يظهر من كلام جماعة وتمسكهم بما
ما لم يعلم له معنى محصل اذ كلا شاملا للعقد الفرق بين مسئلة شرط الادخال والاخراج فاذا كان الامر
مخالفا للقاعدة كان الثاني ايضا كذلك فاذا لا بد من التشبث بالروايات فنقول بركتها يرفع الاشكال
فيما التي به المشهور من غير نقل خلاف ولا مخالف في المسئلة الا من عرفت مما عرفت في نقله من انه على
الذي في كلام الاردبيلي فمنها صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع سألته عن الرجل يتصدق على بعض ولده بطرف
من ماله ثم يبدو له بعد ذلك ان يدخل فيه غيره من ولده قال لا باس بذلك الحديث ومنها رواية محمد بن سهل
عن ابيه قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يتصدق على بعض ولده بطرف من ماله ثم يبدو له بعد
ذلك ان يدخل معه غيره من ولده قال لا باس به ومنها صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع وهي مثل ما عرفت
من الصحيح ومنها صحيحة علي بن الحجاج عن ابي عبد الله ع في الرجل يجعل لولده شيئا ثم يبدو له ان يجعل معهم
غيرهم من ولده قال لا باس به ومنها خبر علي بن جعفر عن اخيه ع المروي عن قرب الاسناد سألته عن رجل
تصدق على ولده بصدقة ثم بدى له ان يدخل غيره فيه مع ولده ايصلح له ذلك قال نعم يصنع
الولد بماله ولده ما احب والهبة من الولد بمنزلة الصدقة ومنها خبر ابي طاهر البلالي المروي عن الاكمال
الذي قال سمعت جعفر بن حمدان استحللت بجارية الى ان قال وفي ضيعة تركت قبل ان تصير الي
هذه المرة سلمتها على بعضها اي على بعضها ولدي على ان الامر في الزيادة والنقصان فيه الي ايام حيوتي
وقد اتت بهذا الولد فلم الحقه في الوقف المتقدم الموبد واوصيت ان حدث بي حدث الموت ان يجري
عليه ما دام صغيرا فان كبر اعطي من هذه الضيعة مائتي دينار غير موبد ولا يكون له ولا لعقبه بعد اعطائه
ذلك في الوقف شيء فرايك اعزك الله في ذلك فورد جوابها من صاحب الزمان ع اما الرجل الذي استحل بالجارية
الى ان قال واما اعطاء المائتي دينار واخراجه من الوقف فالمال ماله فعل فيه ما اراد هذه جملة ما وقفنا

عليه من الاخبار ونحن نتكلم اولا في غير الرواية الاخيرة ثم نعقبه بالكلام فيها فنقول اما سند الروايات فلا
في صحة الجميع كما صرح بعض مشايخنا بعد استيعاب الرياض من ضعف السند في الروايات الا الاخيرة
لكنك قد عرفت ان بعضا صحيح على السند واما دلالتها فانها على حد الاطلاق فان حصول البناء بعد الوقف
اعم من ان شرط في ضمن الوقف ادخال غيرالموقوف عليهم على تقدير البناء اولا فهذه الروايات لا تدل على
مذهب الشيخ ره من جواز ادخال الولد في الوقف على الاولاد من غير شرط هذا نقرب الدلالة في الرواية
الاخيرة واما فيها فيجيء بعد هذا هذا ولكن قد يدعى ان الاخبار المشتملة على لفظ البناء كما هو ظاهر
ان يكون لها العدد فاذا اراد كما انها صريحة في عدم شرط الدخول في اول الامر فهي محمولة على مذهب الشيخ
فتأمل هذا محمل القول في سندها ودلالتها واما القول في معارضها فتارة يقع بالنسبة الى ما دل على المنع
واخرى بالنسبة الى ما دل على المنع وهو عليه حصوصا فلابد في التكلم في مقامين احدهما في كيفية العلاج بينهما
ما دل عموما على عدم جواز الرجوع في الصدقة وبعبارة اخرى القواعد العامة المقتضية لكون اللزوم من مقتضيات
عقد الوقف حيث انك قد عرفت ان شرط الادخال كشرط الاخراج مخالف لها وثانيهما في كيفية العلاج بينها وبين
المنع بطريق الخاص اما الكلام في المقام الاول فقد عرفت سابقا ان شرط الادخال والاخراج وغيرهما من الشروط
المخالفة لمقتضى العقد ليس منافيا لقوله تعالى اوفوا بالعقود ونحوه بل هما من الادلة على جوازه وكلامنا الان في
الاشكال في دلالتها على عدم جواز الادخال من غير شرط على ما حكي عن الشيخ ره لكنها مخصصة بالروايات المتقدمة
لانها اخص منها فلو لم يكن ما حكي عنه على خلاف الاجماع تعين القول بمقتضى الروايات بالجهة الادخال وذلك
خارج عن محل البحث كما ان العمومات التي تدل على عدم جوازه من جهة شرط القاعدة اوضح فيه واما الكلام فيما دل على
اللزوم من مقتضيات عقد الوقف الابي عن التخصيص فنقول اما الاجماع المدعى على فساد شرط الزيادة في الوقف
على خلاف مقتضاه فيه انه على تقدير شمول الخيار للادخال والاخراج معارض بما عن الكامل فيه الا ان عدم
الاجماع في المقام على الفساد ان لم يكن على الصحة اذ قد عرفت عدم الخلاف في المسئلة حتى من الشهيد ره في الدروس
لان الخلاف الذي وجده ثم ربما يقال ان ظاهر الشيخ ره في حكمه بالحكم بالفساد حيث قال ولو شرط ان يخرج من شاء
وبعض في ذلك عن شاء وان يفضل بعضهم على بعض ان شاء او يسوي بينهم ان شاء كان ذلك كله باطلا لانه شرط

هو مثل الخبر لما الخلاف وقد روى اصحابنا اشتكوا ان يدخل فيهم غيرهم انهى ما حكي عنه وهذا كما ترى يدل
على عدم الخلاف في الفساد فضلا عن حكمه به هذا ولكن يمكن ان يقال ان مراده من عدم الخلاف فيه انما هو
القاعدة والاتفاق عليه من الاصحاب بحيث لا ينافي المراد بمورد الرواية قطعا ومنه يظهر ايضا ان حكمه
بعدم الجواز ايضا انما هو بمقتضى القاعدة وان كان مراده بمقتضى الروايات هو الجواز في شرط الادخال
عند الشرط فتأمل وكيف كان فلا اشكال في عدم تحقق الاجماع في المسئلة على الفساد وتحقق الشهرة على الصحة بل
يمكن طرح الروايات من جهة الاجماع على فساد شرط الخيار بل نقلوا الشهرة المحققة هذا مع ان الاجماع
انما هو على القاعدة ولهذا ذكر الشهيد ره في المسالك في شرط الاعادة انه مستثنى من بطلان شرط
الخيار فيجري فيما نحن فيه لما عرفت من الاخبار الناهية عن الرجوع الى الصدقة فنقول في القول فيه ان قلت ان
الاصحاب بصحة الشرط المذكور من جهة بنائهم على انه غير مخالف لمقتضى ذات العقد وموافق للقاعدة والا
فهو على تقدير كونه على خلاف مقتضى العقد كان عليهم الحكم باجمعهم بالصحة فكيف يقال ان الروايات غير مخالفة
للاجماع قلت حكم جميع الاصحاب بالصحة ليس من جهة زعم عدم مخالفة الشرط للقاعدة بل ظاهر العبارة
المحكية عن الشيخ ره كون الصحة مستندة الى الروايات ليس الا وان الشرط المذكور مخالف للقاعدة وان ذكرنا
عن فساد ذلك كون الشرط على طبق القاعدة فان من الاصحاب من يعد هذا النص ويبني على مورد ابهم الملحق
النص بعد ورود في المسئلة على القاعدة فيه الا ان هذا ممنوع الا ان اصل حكمهم بالصحة كاف في عدم
الروايات على خلاف الاجماع اذ هي الاساس للاقرب بخلاف الحكم لهم طرا من بمقتضى الروايات وان كان
من جهة زعم كون الشرط على طبق القاعدة فانهم واما الاخبار الناهية عن الرجوع الى الصدقة وانها بمنزلة
فهو وان اقتضت بعمومها المنع في شرط الادخال على ما عرفت من منافاته لها على تقدير تسليم دلالتها على
بطلانه الا انها عن الخروج في الوقف وبالنقل الى غيره ايضا الا انه لا اشكال في ان النسبة بينها وبين
الروايات هي العموم المطلق فيخرجها لما عرفت سابقا من انها اخص وانها تعم الاصحاب
كيف يمكن الحكم بصحة الشرط المذكور مع انه الوقف مخالف لمقتضى العقد وكيف يكون تخصيص الاخبار الناهية عن
الرجوع بالتخصيص حيث انه عليه الدليل لانا نقول قد عرفت انه لا مانع من الخروج عن مقتضى العقد بالدليل

اذا كان الاقتضاء شرعيا لا عرفيا كما يوجب الصحة العقد بدون الاعتبار كالبيع مع شرط عدم التملك مع انه يمكن
ان يقال ان بعد قيام الدليل في مورده على شرعية شرط يكشف عن مخالفة الظاهر لمقتضى العقد ويكشف عن عدم
الاقتضاء الذاتي للعقد لنفي هذا الشرط وان لم يكن في ذلك بالنظر الى نفس عمومات ادلة الوفاء بالشروط لا يدل
الحكم بعدم ثبوت الاقتضاء الذاتي في مورد بالنسبة الى شرط وان اقتضائه في مورده في باب الطلاق الجامع
اشتراط عدم ثبوت اصل الاقتضاء في جميع الموارد فتدبر واما تخصيص الاخبار الناهية عن الرجوع الى الصدقة مع
انها عن حبل سماه فانما هو من جهة قوة المخصص وقد عرفت ان القواعد المحكية لا يجوز الخروج عنها
بقوم على خلافها ولو كان في اول مرتبة الاعتبار والحجية لا انه يتحمل الخروج عنها لا من حيث الا بالتخصيص
قوة العام في العموم والظهور فتدبر هذا ولكن ذكر الاستاد العلامة في المقام اشكالا لا يندفع الا بمرتبة من الظهور
يمكن ان يقال ان الشرط في المقام مناف لمقتضى ذات العقد عرفا فانك قد عرفت ان معنى الوقف عرفا هو
الحبس على الموقوف عليه الا مؤبدا كما عن ظاهر بعض ادلة راسه كالسنة وبين الموقت كما عن اخرى والحبس على
الموقوف عليه مؤبدا كما هو محل البحث لانه لم يقل احد بان الوقف في المقام يرجع الى الانقطاع في الحبس الثاني
بان في عرفا ادخال غيره فيه وحصته شريكا مع الموقوف عليه فكيف الشرط المذكور منافيا للمقتضى العرفي
لا الشرعي حتى يقال بامكان الخروج عنه بالدليل ثابتة الحبس الخاص والوقت انما جائزة زمان الحبس
ادخال الغير فيا لرجعته بالمعنى العرفي هذا بالمحقق ما ذكره دام ظله العالي في الاشكال ولكنك خبير
النقض عنه ايضا بان ان اريد من الحبس هو عدم جواز التصرف ففيه وان معناه العرفي ذلك فيمنع
منه وان اريد منه عدم جواز تعرض الموقوف عليه بالتصرف الموجب للنقل ففيه انه غير مناف للشرط المذكور
قطعا وان اريد منه عدم جواز التصرف كل من الواقف والموقوف عليه بالتصرف المجوز ادعاه
نفسه ففيه ايضا انه يمنع في المقام وبالجملة لا يتم هذا الاشكال ايضا وجوابا وصار على هذا الجمل
في علاج المعارض العام الدال على الجواز من الاخبار المتقدمة واما بمعارضته بالمعارض الثاني فهو محمد بن
بن يقطين عن الرجل يتصدق ببعض ولده ويتمسك انه لم يقل ان يدخل معهم في ولده غيرهم بعد ان ابانهم بصدقة
قال ليس له ذلك الا ان يشترط انه من ولد له فهو مثل من تصدق عليه فذلك له ومعارضته مع الاخبار

بالعارض الثاني فان الموالاة بينهما في صورة اشتراط الادخال في ضمن العقد وعلاقة بل دلالته على العموم
والاخبار المجوزة من جهتين احدهما انه من الاستثناء فانه يدل على عموم المستثنى منه وقوته فيه هو اقوى
منها لهذا الاعتبار وحيث دلالتها بالاطلاق ودلالته بالعموم ثانيهما كون الاستثناء منقطعا فانه اقوى
شاهد على عدم خروج فرد من افراد المستثنى منه والادخال اولى بالتخصيص والحاصل ان الاستثناء
انما يأتي لدفع توهم ثبوت الحكم الثابت للمستثنى منه للمستثنى فلو كان بعض افراد المستثنى منه خارجا
في نظر المتكلم كان استثنائه اولى بل المتعين فلا وجه عنه واستثناء ما لا يكون من جنس المستثنى منه بل على عدم
خروج افراد المستثنى منه عنه وهذا ظاهر مع ان في المقام شيئا اخر يقوي الدلالة بملاحظة ايضا وهو ان
استثناء بعض افراد المستثنى منه يدل على حكم المستثنى بطريق الاولوية مثلا اذا خرج واستثنى في الحكم
الجواز صورة اشتراط الادخال كان شرط الدخول اولى بالصحة كما لا يخفى فالاقتصار عليه يعطي المفهوم
الاستثناء المنقطع ايضا هذا واما كيفية علاج المعارض بينهما فجميع الكلام تارة في وجه ترجيح الدلالة
اخرى في وجه سائر الوجوه اما الاول فقد ذكر وجوه احدها ما افاده جماعة منهم سيد مشايخنا في الرياض
بعض مشايخنا في شرحه على الكتاب من حمل الاخبار المجوزة على صورة اشتراط الدخول فيخرج ان الخبر المانع
نص فيه وفي صورة عدم الاشتراط فهو اخص منها فهذه الجهة مخصص بها ولكنك خبير بفساد هذا
الجمع والعلاج لانك قد عرفت ان المعارض بل في قبال المعارض الثاني حيث ان المراد من شرط الادخال
ليس هو شرط الادخال الذي هو محل البحث بل انما الظاهر منه من شرط كون من يحدث من ولده موقوفا
عليهم بنفس الشرط وحمل الاستثناء على الانقطاع على هذا التقدير لا يوجب في البيداء كرو حمل الشرط
على شرط الادخال لانه كالصريح فيما ذكرنا لو لم يكن صريحا فهذا العلاج ساقط قطعا ثانيها ما يظهر منهم ايضا
من حمل الاخبار المجوزة على صورة عدم حصول القبض الذي هو شرط الصحة كما عن المشهور او اللزوم
عن بعض فجعل بالملازمة وحمل المانع على صورة حصول القبض كما هو صريح قوله بانهم هذا ولكنك
خبير بفساده ايضا لما فيه فلان المفروض في الاخبار المجوزة مطلقا الوقف على الصغار وقد عرفت ان قبض
الولي قبضهم فلا يحتاج الى قبض اخر وحملها على صورة عدم قصد الولي بعد في غاية مع انه لا يتم على مذهب

لا يعتبر القصد اصلا اوفى الزائد على ما عرفت تفصيل القول فيه واما ثانيا فلان مجرد الاباحة لا يدل على
الصحة في الخالي زيادة لانه يتوقف زيادة عليها على اخذ الوقف عليهم ايضا هذا مضافا الى ما ذكره
في المسالك من ان المراد في الاباحة هو القصد حال واما ثالثا فلانه لا يتحقق الجمع المراد هنا
الا دخال وجعل المستثنى من شرط الدخول لانه يلزم اسقاط الاستثناء على تقديره وقد عرفت ما فيه ثانيا
من المسالك من حمل النهي في الخبر المانع على الكراهة جمعا بينه وبين الاخبار المجوزة وفيه لا شاهد لهذا
الجمع المستلزم لطرح ظاهر النهي وقد تقرر في محله ان المشهور عندهم من جعل مجرد الجمع دليلا على
الظاهر يقتضي الاخذ بالسند على انه خلاف ما يقتضيه التحقيق مع ان فيه ما ذكره الكاتب والعلامة
الثاني من حمل الخبر المانع على صورة عدم اشتراط الدخول للادخال وحمل الاخبار المجوزة على صورة اشتراطها
حملا للظاهر كل منها على نص الاخر حيث ان الاخبار المجوزة نص في صحة اشتراط الادخال لانه المتيقن
لان اخراجها مع ابقاء صورة عدمه لا يجوز قطعا والخبر المانع نص في صورة عدم اشتراط الادخال
لانه المتيقن من مفادها اذ خروجه عنه مع بقاء صورة الاشتراط مما لا يجوز فلا بد من حمل نص كل منهما
صارفا لظاهر الاخر وهذا نظير ما اذا ورد اكرم العلماء ثم ورد لا تكرم العلماء فانه يحمل الاول على
والثاني على الفاسق حملا لظاهر كل منهما على نص الاخر حيث ان العدول متيقن الارادة في الاول
وفي الثاني فيصير حاصل الجمع هو ما ذهب اليه المشهور من صحة صورة الاشتراط وعدم جواز صورة عدمه
ولكن اورد عليه دام ظله بان هذا النحو في الجمع ايضا وان شاهد فلا بد من الرجوع الى
المرجحات السندية وغيرها وان لم يكن مرجح اصلا فالى التخيير ان قلنا به والا فلا يبعد الحكم بالفساد
عملا بالعمومات المانعة عن الرجوع الى الصدقة ان لم نجعل موافقة العموم مرجحا وقلنا بسقوطها
والا فالاول لدل على الحكم بالصحة من قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله المؤمنون عند شروطهم وغيرها
والوجه فيما ذكره ان متعلق هذا القول في الخابع مع مساواة الافراد دخل الداخل واللفظ الدال
الحكم لا يوجب الحكم بصدور الخبر الدال عليه وحينئذ موجبا لطرح الظاهر في الخبر الاخر ولو كان
مقطوع الصدور تعين التصرف فيها على النحو المذكور فافهم ما ذكره دام ظله فانه في محل الجمع ولكن

الرجح الدلالي مع الخبر المانع حيث انك قد عرفت انها اقوى دلالة بل اشبه بالاخبار المجوزة عن كون احتمال التخصيص فيه
البعيد لا بد اما من التصرف في الاخبار المجوزة بتقييدها ونحوه هذا لمن ما ذكره دام ظله ولكنك خبير بان طرق
الاخبار المجوزة منحصرة في خمسة بعضها غير نافع في المقام وبعضها كاسد احدها حملها على صورة اشتراط الدخول
المستفاد في الخبر المانع وهذا مما يجوز قطعا لانها صريحة في خلافه ومن جملتها حملها على ان الواقف
ارادة الدخول سببا لو قضايا حملها على صورة قصد الفضولي فيما عرفت من عدم نفعه في المقام لمذهب
المشهور ثم هو مانع ايضا في المسئلة الاستثنائية التي يمكن فيها تأويل الاخبار وهذا الحمل كما تقع على تقدير
القول بالفساد في المقام لا يترتب قائل ومثله الجمع بين الخبرين بانها تنفيها بصورة عدم اشتراط الادخال
ايضا لا يجوز لانه اولى بالاخراج فيجب طرح السند اساسا فليس جمعا بينها حتى يقدم على الرجوع الى المرجحات
الاخر من حيث السند والمضمون مثل ما ذكره الاستاد والعلامة ايضا في محل البحث مع ان عليه من الوجوه
التي ذكرها في التصرف في الخبر المانع وحمل المستثنى فيه على شرط الادخال لا شرط الدخول فهو ظاهر المستثنى وان
الدخول الان مما عليه موجب لحمل الاستثناء منقطعا وهو خلاف الظاهر فانا وان قلنا باولوية الحمل على
الانقطاع على التصرف في ظاهر المستثنى في غير المقام كما في قول القائل جائني القوم الا حمارا فانه لا يحمل على
البعيد بل يحمل على اظهر الظاهر فيما الان في خصوص المقام كون التصرف في المستثنى اولى من حمل الاستثناء على
المنقطع وجعل احدها مطابقا المستثنى لما سار اذا الاول في حكم صورة عدم اشتراط الدخول فانها مما النظر
الحمل على الانقطاع لظاهر ثبوت اخرى فلذلك فاذ ظاهره كون المنا واليه هو الذي نفاه في المستثنى منه
الفاعل فيصير الحاصل ان الادخال مع الشرط في الاول الاخر يكون لبعدهما اذا اراده ومعنى الشرط وجعل
البعض شرط الدخول او المال الوصل ومع ضمير الجمع الدالة خلاف الظاهر سيما الاخير فانه في غاية البعد هذا
الاستاد دام ظله فيها ولكنك خبير بانه على الكرم او الاعلى الجاعة التي تقدمت فيهم الاستاد مع انه الاكثر
اذ الظاهر المستثنى في شرط الدخول اقوى من ظهور الاستثناء في الاتصال ويلاحظ ما ذكرناه في الوجه الا ان الوجه
الى نفي العمل بظهور الاستثناء في الاتصال والا فالحمل المستفيد بقوله اولا شك فيه الى الثاني لا يقاوم
المستثنى في شرط الدخول ولا يتضمنه ظهور الاستثناء فانك تقتضيه التحقيق انا نعلم وجود المرجح الدلالي

يجب لم يوجد في سندها فليتحرى اذا في سائر المرجحات حتى يتبين حقيقة الحال ويندفع عنا اد
فنقول نعم لا يمكن المنان ونو لا الائمة الاطهار عليهم السلام ان المرجح الداخلي من حيث السند
المجوزة لكثرتها كما لا يخفى واما المرجح الخارجي فلا اشكال في كونه معها ايضا لموافقتها للشهرة بحسب الفتوى
وقد تقرر في مسئلة تعارض الادلة يجب الترجيح بكل مزية توجب رجحان احد الخبرين المتعارضين
على الاخر وان كان خارجا اللهم الا ان يقال ان الشهرة لا يكون موافقة للاخبار المجوزة باشتراطها
احد فردي مورده وهو صورة اشتراط الدخول بحيث يكون على خلافها بالنسبة الى الفرد الاخر
على طبق الخبر المانع ايضا في الجملة قال هذا كله اذا لم نقل بموافقة احد المتعارضين للعمومات
يوجب ترجيح على صاحبه والا فالترجيح للخبر المانع من هذه الجهة لموافقتها للاخبار المانعة عن الرجوع
الى الصدقة كما لا يخفى واما الترجيح من جهة الصدور فليس بموجود في المقام للاختلاف العامة على اقوال
المسئلة هذا كله في الاخبار المتقدمة على الروايتين الاخيرتين واما الكلام فيهما فمجمله ان رواية
الاستاد مخالفة بظاهرها لاصول المذهب فلا بد من طرحها سندا على اعراض الاصحاب عنه او على
حمله على القيد باطلة المشهور او انها بخلاف ظاهرها لم يتعرض له الاصحاب بحيث ينطبق معه على
واما انهما من الجملتين عرفنا وانهما بمقتضى قواعد اللفظ واما رواية ابي الطاهر اللاتي فيها وجوه
الثالثة يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من جملة الزيادة والنقصان مما يقف على اهل الوقف
في السؤال هو شرط اخراج من يريد وادخال من يريد فيكون الاول موجبا للزيادة بالنسبة الى الباقي والثاني
موجبا للنقص على الموقوف عليه فيكون الرواية دليلا على صحة اشتراط الاخراج من يريد ايضا كما [illegible]
ذلك من قوله في الجواب واخراجه من الوقف انما يكون المراد منه حصول الادخال فيكون الزيادة
بعدم الادخال والنقيصة بالادخال حيث انه يوجب النقص على الموقوف عليهم كما لا يخفى كما ان عدمه موجب
للزيادة عليهم في مقابل النقص فيكون الرواية دليلا على صحة شرط الادخال وعدم الاخراج كما ان يكون المراد
شرط انتقال المنفعة عن الوقف الى افراد مع عدم التصرف في العين الموقوفة وعلم كونه في شيء من شرط الواقف
من الموقوف عليهم فيكون الزيادة والنقيصة معتبرة من حيث المنفعة لا من حيث العين لكون المعنى الثاني في الرواية

والنقيصة لا الاول فيكون الرواية دالة على صحة شرط الواقف انتفاع غير الموقوف عليه من الوقف
الواقف فيكون بحسب الفاد نظير لما الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها فلا دخل لها بالمقام اصلا وهذا
هو الاقرب نظرا الى ظهور الرواية فيما بين الطهور يشهد به السؤال والجواب لان السؤال ظاهر بل صريح
في عدم شرط الادخال في اصل الوقف واما الجواب فظاهر ايضا فيما ذكر على ما يشهد به قوله فعل ذلك
واما المراد من الاخراج عن الموقوف عليه بعد ما كان الخروج منهم بل المراد هو الاخراج من اول الامر وحمل
الاثنا عشر والحاصل ان السؤال والجواب منطبقان فرضا فيكون الرواية اجنبية عن حكم المقام هذا
مجمل القول في المسئلة على سبيل الاجمال ولا يخفى انت على اولى الادلة انه ذكر بعض ما يغني في المقام
يستفاد منه مضافا الى التفصيل في المسئلة بين حمل الارادة شرطا او جزءا للموضوع الذي به قوام
وقد له الحكم بالفساد في الاول والصحة في الثاني نظرا الى تقدم نسخة شرط اخراج من يريد ولكنك خبير بضعف
نقل المذهب بين الامرين بالنظر الى ما دل على المنع على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا فراجع اليه حتى تقف
على حقيقة الامر الثاني ان ما ذكرنا في صحة شرط الادخال هل هو مختص بشرط ادخال من يريد في الاولاد كما هو
الاخبار على ظاهرها كما لا يخفى على من راجع اليها او يعم غيره ظاهر جماعة كالعلامة في القواعد
وابن سعيد في الجامع والسبزواري في الكفاية والمحدث الكاشاني في المفاتيح والثاني الشهيدين في المسالك
على احتمال الظاهر في بادي النظر وبعض اخر هو تعميم الجواز بل ربما يظهر من بعض نسخ الكتاب ايضا وان
اكثر النسخ مشتملا على ادخال من يريد مع لولده بل يريد الاول لمن في المسالك في شرح العبارة في المقام
ان النسخ ادخال من يريد لا من يريد على ما عرفت كلامه فيما تقدم هذا ويكون ذكر الاستاد العلامة دام ظله
ان مقتضى الكل عدم ظهور عبارة المسالك فيما ذكر اذ ليس مورده ما يستظهر من ذلك الا قوله في شرح
ادخال من يريد معناه ويكون حمل الموصول على ارادة الولد لا الاعم على ما يشهد به قوله بعده فيكون
معنى اشتراط دخوله فان الظاهر منه رجوع الضمير الى الولد لانه الذي تكلم اولا بل نحوه اشتراط ذلك
اجماع لا اشتراط دخول مطلق من يريد هذا ولكن لا يظهر من الاكثر في التعميم حيث انهم حكموا بجواز
ادخال من يريد وسيجيء ويمكن استظهار غيره كما عن العلامة في التذكرة والتحرير والارشاد والمقنعة

وغيرهما واما كلام الشهيد في المسوط فقد عرفت ان ظاهره عدم الجواز مطلقا نعم لو حمل ما ادعاه اولا على
كونه مبنيا على القاعدة اكمل الحكم بكونه قائلا بالجواز مطلقا بناء على ارادة التعميم في الموصول وفي الجملة
كلامهم من ما يظهر منها التعميم وما يظهر منه ذلك وما هو خال عن عنوان المسئلة كما في القول للاثم في حكم
جواز شرط ادخال من يريد في الولد من مقتضى القواعد العامة من حيث عدم كونه منافيا لمقتضى العقد
موردا لما دل على لزوم الوفاء بالشرط وصحته حينئذ وحيث جامعه هو التعميم اذ لا يعقل الفرق بين الولد وغيره
في ذلك ومقتضى ما ذكرنا بطلانه من منافيا كونه على خلاف القاعدة هو الاقتصار على الولد اذ هو الحاكي
بالنص دون مطلق من يريد الا ان يدعى عدم القول بالفصيل بينه وبين غيره او تنقيح المناط في الحاكي
خصوص شرط الادخال خرج عن تحت العمومات وله خصوصيته عند الشارع سواء تعلق بالولد وغيره والاولى
غاية الاشكال ان المسئلة ليست معنونة في كلام الجميع فلا يبعد ان يحكي عن بعض المحدثين التفصيل بينهما
اشكل بل لا يبعد معنى له بعد فرض كون الشرط على خلاف القاعدة على ما هو المفروض فالحكم بالتعميم اذا لا
عن الاشكال بل الظاهر عدم جوازه وامثاله **قوله** واما لو شرط نقلها عن الموقوف عليهم الى من
يطل اه اقول الكلام في المسئلة كالمسئلتين قد يقع في جواز ان يشترط الواقف نقل العين الموقوفة
عن الموقوف عليهم بمعنى كون نقل الشرط له الا مثلا بان وقف على اولاده ثم شرط ان يكون بعضهم
مثلا وقد يقع في جواز ان يشترط ان يكون له النقل بعد الوقف الى غير الموقوف عليهم بحيث لا يكون
فائدة اصلا الا في اثبات جواز نقل الواقف العين الموقوفة بعد الوقف باختياره حسبما هو ظاهر
فلا يبعد الكلام في مقامين اما الكلام في المقام الاول فلا اشكال بل لا خلاف في جوازه للواقف لعدم
لمقتضى الوقف فيقتضي بصحته كلما دل على صحة الشرط ولزوم الوفاء به بل يرجع الى الوقف على الكون
الى ذلك حقيقة وقد صرح بنفي الاشكال عنه ما ذكرنا جماعة من الاصحاب بل ادعى الفاضل في جملة من
ارسال المسلمات نفي عن الاشكال بحمد الله ثم لا فرق فيما ذكرنا بين ان يقف على اولاده مثلا
غيرهم ثم يشترط ان يكون بعضهم للفقراء او في جهة معينة للاتحاد المناط وعدم الفرق في الدليل ولذا
ان يشترط الانتقال الى من يريد او عنوان غيرهم كالفقراء والعلماء والطلبة لما عرفت من اتحاد الدليل

ثم يشترط في الاول ان يكون من اولادهم انتقالها معينين الاعلى منهم من اولاده على تقدير علم التعليق
الوقف عليهم قطعا كما لو اراد الوقف عليهم اولا فانه لا فرق في الطبقة الاولى والاخيرة في اشتراط
كونها معينة كما لا يخفى وعلى هذا القسم يحمل كلام الشهيد في الدروس حيث حكم بجواز اشتراط انتقاله الى
غير الموقوف عليهم واما الكلام في المقام الثاني فلا اشكال بل الخلاف فظاهر في عدم جوازه وكونه
مفسدا حيث انه اولى بالمنافاة لمقتضى العقد من شرط الاخراج الذي عرفت الكلام فيه وشهودها فيقتضي
جميعا عنه من الدليل على الفساد من غير فرق فيه بين ان يشترط ان يتقدم الى من يريد او عنوان غيرهم كالفقراء
والعلماء للاتحاد المناط بل الامر في الاول اوضح ومن هنا يظهر فساد ما ذكره شيخنا المتقدم ذكره في المسئلتين
من الفرق بين جعل الارادة موضوعا او شرطا على نحو ما سمعته في المسئلتين المتقدمتين وكذا يظهر
من الخلط بين المقامين **قوله** ولو وقف على الفقراء او على الفقهاء اه اقول الكلام في المقام
شمول ما دل على اشتراط القبض في الصحة لمثل الوقف المذكور حسبما هو مقتضى ظاهر كلماتهم يقع في مواضع
في عدم كفاية قبض بعض الموقوف عليهم ثانيها في كفاية قبض الحاكم او المنصوب منه ثالثها في كفاية قبض
من الواقف له اما الكلام في الاول فالظاهر انه لا خلاف في عدم كفاية قبض البعض حيث ليس بانه
الموقوف عليه بل هو الجنس الغير المنحصر فقبضه بقبض كل الافراد او قبض جميع الافراد او وليهم ولذلك
كان قبض الحاكم للزكاة قبضا من الفقراء اجمع ومن هنا البراءة ذمة الدافع ولكان الصرف فيها بخلاف
بعض مستحقيها فانه لا يكون قبضا من الجميع عند كون المال في ذمته زكاة وما للفقراء نعم لو قبض
الدافع به باعتبار كونه مصرفا من مصارفها واما الكلام في الموضع الثاني فالظاهر انه لا خلاف في كفاية
قبض الحاكم ونحوه من الامور الواضحة بعد فرض اشتراط القبض في الصحة وتعذر قبض الموقوف عليهم بانفسهم
لما دل على ان الحاكم ولي من لا ولي له هذا بالنظر الى نفسه واما منصوبه فلا اشكال بل لا خلاف فيه في
كفاية قبضه ايضا سواء نصبه لخصوص القبض او لمطلق ما يرجع الى الوقف من تعميره ونحوه لان قبضه بعد
فرض جواز نصبه للحاكم كما هو واضح بمنزلة قبض الحاكم فما للاشكال فيه اصلا واما الكلام في الموضع الثالث
فيقع في مقامات احدها في كفاية قبض منصوبه قبل العقد وانه هل له ذلك ام لا سواء نصبه لخصوص القبض

دقيقة بالاجنبي من دفع الزكاة عاش فنا...
... الاولى منه بحث
لكل اشتراط قبض الموقوف
عليه دون الحاكم
فانه بعد حصول الولاية المطلقة
بل صحة العقد بقبض
الناظر قبضا مما
فافهم

بالفرق بينهما الحكم بعدم الكفاية في الثاني والحاجة في المقام حيث انه اذا لم يشترط الواقف جعل النظر
التولية والنظارة لغيره فلا مانع من ان يجعل لغيره السلطنة المطلقة التامة المسلطة على القبض وغيره في
موردا العمومات هذا ولكنك خبير بعدم الفرق بينه وبين القسم الثاني والمقام فانه ان كان اشتراط كون
القبض في يد الموقوف عليهم وولية مؤثرا في احداث الولاية له فلا معنى للفرق بين المقامين وان لم
يكن مؤثرا فيه فلا معنى لكون الانضمام مؤثرا ضرورة ان النظارة والتولية لا تمكن بالكفاية في
الناظر والمتولي وبهذا يحكم بالتفكيك بينهما في الاول فالحاصل انه اما او يجب الفرق بين المقامين في غاية
الاشكال واشتمالهم بحقيقة الحال ويبقى التمسك على امور الاول انه ذكر الاستاد العلامة ان
من جواز جعل الناظر والمتولي وليا على القبض ايضا انما هو بالنسبة الى ما سيصير جعل الناظر والمتولي
اذا لم يتعين فيه ذلك كالمساجد والقناطر اذا لم يكن لها موقوفا عليه الواقف تصرف فيها فلا معنى
لكفاية نصب الواقف بل المتعين توكيل الواقف الى الحاكم الثاني انه لا اشكال في عدم جواز نصب الحاكم
عدم اعتبار قبض منصوبه فيما لو كان منصوبا الواقف على تقدير القول بكفاية نصبه ايضا
ولاية الحاكم بعد انتفاء الولاية الخاصة كما لا يخفى الثالث انه لو نصب الحاكم او الواقف شخصا
لشيء معين وقف على مصلحة خاصة كالمسجد فلا اشكال في عدم كفاية قبضه منه غيره مما وقف على
تلك المصلحة سواء كان من الواقف او من غيره نعم لو نصب الحاكم شخصا للقبض كل ما يوقف على المصلحة
كالمدرسة والمسجد ونحوهما فالظاهر كفايته بالنسبة الى الجميع واما الواقف لشيء خاص فليس له ذلك
وان كان هو الواقف لتلك المصلحة ايضا نعم قد يقع الكلام في كفاية قبض منصوبه فيما اوقفه على
الجامعة للاحد الحكم بعدم الكفاية وانما العالم وهو الحاكم **قوله** ولو وقف مسجدا صح الوقف
ولو صلى فيه واحد اه اقول اصل كفاية ما ذكره المصنف فيما لا خلاف فيه ظاهرا وقد ادعى الاجماع عليه في
الانتصار وجامع المقاصد وادعاه الاستاد العلامة ايضا في مجلس البحث وهو كذلك ظاهرا وقد يدل
وجود بعض الاخبار في المسئلة ايضا كما في الكفاية للاشكال فيه انشاء الله الا ان الكلام
في مواضع الاول في ان كفاية ما ذكر على وفق القواعد او على خلافها فنقول قد يتوهم انها على

امّا هو اللازم منه انها في كفاية قبض منصوبه لخصوص القبض في ضمن الوقف وانه هل له ذلك ام لا اشتراط للا
في كفاية قبض منصوبه لمطلق ما يرجع الى الوقف من اعطاء السلطنة المطلقة اما الكلام في المقام الاول
فالذي يظهر من ثاني الشهيدين في المسالك هو كفاية قبضه حيث قال بعد نقل عبارة المصنف في القسم وكذا
الواقف فنفى الاشكال عنه وجعل نصبه قبل ايقاع الصيغة ان اعتبرنا فورية والا فقبله او بعده انتهى كلامه
نعم في المختلف مقابله ولكن استشكل الاستاد العلامة فيه بانه لا دليل على ان نصب الواقف قبل الوقف
في الشرع وكفت القبض فيه بما لا يقتضي تقدم النصب على الانشاء كما لا يخفى نعم لو كان المراد في الاصح
حصول الاشارة في ضمن عقد الشرط كما اذعن في الحجة على ما سيقف على تفصيل القول فيه وان كان اشار
في غاية البعد كما لا يخفى اما الكلام في المقام الثاني فالذي يظهر من جماعة كالشهيدين في الدروس
والمسالك والروضة والمحقق السبزواري في الكفاية والمحدث الكاشاني في المفاتيح هو جواز نصبه
لقبض منصوبه لما دل على لزوم الوفاء بالشرط وان الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها ولكن الظاهر من ثاني
المحققين في محكي جامع المقاصد وصريح بعض مشايخنا المتأخرين والاستاد العلامة في مجلس البحث عدم كفايته
لان مقتضى ما دل على شرطية القبض في الصحة هو قبض الموقوف عليهم او من كان وليا عليهم كما هو مقامهم
منصوبه وما قبض غيرهما فلا يكون قبضا عنهم ونصب القيم للقبض في متن الوقف من الواقف لا يجعله وليا
عليهم اذ لا دليل على تأثيره في ذلك ان لم يكن دليل على خلافه فرجع اشتراط كون القبض في يد الموقوف
عليه الى ارادة عدم شرطية القبض في الصحة فهو شرط مخالف لمقتضى الشرع ومن نظر الجواب عما تمسك به
العمومات نعم ربما يتمسك للصحة بما رواه في صحيحة صفوان من قوله عليه السلام ان كان اوقفها لولده ولغيرهم ثم
جعل لها قيما لم يكن له ان يرجع فيها واجاب عنه بعض مشايخنا المتأخرين بانه لا اشعار في الرواية بكون نصب القيم
للقبض بل لعل الظاهر في عدم اشتراط القبض في مثل الفرض للحصار ولد ثم بالاشهاد والالتي الموقوف
عليهم في فرض الرواية الاولاد ولم يتعرض فيه لقبضهم وقبض المنصوب على تقدير القول بكفايته انما هو
في الوقف العام لا الخاص واما الكلام في المقام الثالث فالذي يظهر من اطلاق كلام من عرفت
عدم الفرق فيه بين المنصب لخصوص القبض للكفاية لما ذكرنا فيما لا انه صرح الاستاد العلامة

القواعد وان قلنا بعدم كفاية قبض الواحد في الاوقاف العامة عن الجميع لان متعلق الوقف في المقام
الجهة ههنا ولكنك خبير بفساد هذا التوهم لما عرفت غير مرة من ان الوقف على الجهة وقف على المسلمين حقيقة
ولهذا لا اشكال بكفاية تصرف بعض الموقوف عليهم في عين القابض عن وقف الجهة الثالثة انه هل يكفي
قبض الحاكم او منصوبه في المقام او تعين الصلوة والدفن ظاهر جماعة كالفاضل في عدة والمحقق الثاني
في شرحه والشهيدين في شي والمسالك والمحقق في الايضاح والفاضل في التنقيح والسبزواري في الكفاية
كفاية قبض الحاكم ومنصوبه ايضا وظاهر عبارة جماعة عدم الكفاية كما يستظهر وجود القول بعدم
الكفاية لفظ الاقرب والاقوى ونحوهما الظاهرة في وجود المخالف هذا وتحقيق القول في
المقام ان مقتضى الاصل الاولي عدم اشتراط القبض في المقام سيما على القول بعدم انتقال الوقف
الى الموقوف عليهم وكونه فكا ثم بعد اشتراطه فقضية ما بان كفاية ما ذكر من الصلوة والدفن
القاعدة فلا اشكال في عدم كفاية قبض الى آخره لعدم شمول ادلة الولاية لمثله قطعا وان قلنا بخلاف
القاعدة فلا اشكال اذ لا شك ان مقتضى القاعدة تعين قبض الحاكم او منصوبه اما على القول بالانتقال
الى الموقوف عليهم فظاهر لما دل على عموم ولايته لمثل ذلك ولذا حكموا بكفاية قبضه في باب الزكوة ونحوها
واما على القول بعدم انتقال العين الموقوفة اليهم وان لهم المنفعة او الانتفاع ليس الا فلانه ايضا
ذلك للعين او قد جعل الولاية للحاكم فان الظاهر منها ثبوت السلطنة في كل ما يرجع الى الفقراء
بتشريع الوقف عليهم وتعذر قبضهم فلا بد من الحكم بقيام الحاكم مقامهم في ذلك هذا بالنظر الى
القاعدة مع قطع النظر عن ولاية الحاكم واما بالنظر الى مقتضى مورد الاجماع المنقول في المقام فالذي
يستظهر منه في بادي النظر وان كان عدم كفاية قبض الحاكم ومنصوبه نظرا الى ظهوره في شرطية
القبض من قبض اهل فلا تعتد حتى يحرز اهلية الولاية الا ان مقتضى التامل عدم ظهوره في ذلك
لان كلامهم مسوق لبيان كفاية الصلوة في القبض لا لاعتبار القبض فيه ولهذا ان في المحقق
مع دعواه الاجماع على الكفاية حكم فيما عرفت بكفاية قبض الحاكم ايضا هذا مع انه لو كان ظهوره لم يكن
على اعتباره في قبال القواعد العامة مع فتوى جماعة بكفايته وعدم تعين الصلوة والدفن الثالث انه

اشكال في اشتراط اذن الواقف في تحقق القبض بالصلوة والدفن والا فلا معنى لتحققه بهما على ما عرفت تفصيل
القول فيه سابقا وان قلنا بصحة الصلوة ايضا بناء على جواز اجتماع الامر والنهي لاتحاد حيثية المعنى
الذي شرط في الصحة لا يتحقق بدون الاذن قطعا وهل يجري حكم القبض من الواقف للاذن ثم
على ما عرفت تفصيل القول فيه واما المصلي فهل يعتبر نيته ذلك في تحقق القبض ام لا وجهان
قد عرفت الاشارة اليهما في طي ما سلف في المسئلة كلية ويظهر من المحكي عن ثاني المحققين وثاني الشهيدين
في المسالك عدم اعتبار النية في المقام وهو محل نظر فيه على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا
تمثيل الفرق لا يصح للفرق كما لا يخفى على راجع اليه الرابع انه قد يشكل في تحقق القبض
لزم توقف تحقق الوقف عليها ايضا فيلزم الدور هنا ولكنك خبير باندفاع هذا التوهم للبعض توقف
صحة الصلوة على الوقف بل على الاذن من المالك وهو ظاهر قوله الاولى الوقف اذا
الكلام في المسئلة يقع في مقامين الاول في اثبات زوال ملكية الواقف عن العين الموقوفة
عن ملكه الثاني في انه ينتقل الى الموقوف عليه مطلقا او لا ينتقل اليهم كذلك او يجب تفصيل اما الكلام
في المقام الاول فالذي يظهر من الاكثر بل المشهور شهرة محققة هو زوال ملكية الواقف
لم ينقل في المسئلة خلاف من الاصحاب الا عن ظاهر ابي الصلاح في الحلبي وظاهر ابي حمزة في الجامع
والمهذب على ما حكاه عنهما بعض السادة من المتاخرين على ما حكي عنه ثم حكي عن جماعة من العامة القول
به وهو الحق ايضا لوجوه ستقف عليها بعد الفراغ عن التكلم في دليل المانع فنقول انه تمسك للقول
بعدم الزوال بوجوه احدها الاصل فانه لا اشكال في كون مقتضاه عدم الزوال وبقاء الملك في ملك
مالكه حتى على القول بعدم اعتبار الاستصحاب الا في الشك في الرافع لان مرجع الشك في المقام ايضا
الى الشك في الرافعية كما لا يخفى ثانيها ما تقدم من صحيحة الصفار وسئل المرأة من حيث ان الحبس على الادمي
يخرج من الملك ثالثها جواز ادخال من يريد مع صغار الاولاد ولو كان الملك زائلا عن الواقف لما جاز
ذلك هذا ولكنك خبير بما في هذه الوجوه اما الاول فلما ستعرف مما يقضي بالخروج عن مقتضاه واما الثاني
فلانه ان اريد بما ذكره ان الحبس في الجملة لا يخرج عن الملك فهو مسلم لكنه لا ينفع وان اريد ان الحبس مطلقا

لا يخرج عن الملك حتى الحبس الذي في مقابل الحبس الخاص في كتاب الحبس ففيه انه غير مسلم ولا اقل النبوي عليه
لان المراد من حبس الاصل هو ابقاؤه بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو لا ينافي زوال الملك واما
الثالث فلانه ان اريد الادخال من دون اشتراطه في العقد فممنوع منه وان اريد مع اشتراطه فممنوع عند
وان اريد مع اشتراطه فمنع من دلالته على عدم الزوال والا لما احتاج الى الشرط فلو بعد هذا معارض بكونه في
المقدسين مع ان ذلك من جهة التعبد لا ينافي الحكم بالزوال هذا احتج القول به ودليل القائلين بعدم
الزوال واما القائلون بالزوال فقد تمسكوا بوجوه الاول الاجماع المنقول في السرائر والغنية ومحكي
والحلي في السرائر المعتضد بظهور الاجماع والشهرة المحققة فان منقوله حجة قطعية وان لم نقل
بحجية مطلق الاجماع المنقول اما بناء على تمامية ولا ايه انبياء وبناء على كون المراد من النص
في المنطوق الاعم من القطعي والظني الاجتهادي واما بناء على حصول الكشف القطعي منه بوجود الدليل
المعتبر على ما ادعاه الاستاد العلامة هذا ولكنك خبير بان شيئا من هذه الوجوه غير ثابت وتفصيل القول
فيه في محله الثاني الاخبار الواردة في الصدقة على العين الموقوفة في الاخبار المتضمنة لنقل صورة اوقافهم
ما عن الكاظم عليه السلام هذا ما تصدق به موسى بن جعفر باريض مكان كذا وكذا وحد الارض كذا وكذا
كلها نخلها وارضها وبياضها ومائها وارجائها وحقوقها وشربها من الماء وكل حق قليل او كثير هو لها في مرفع
او مظهر او مغيض او مرفق الى آخره وظاهر الصدقة عرفا اذا اطلقت على العين هو خروج المتصدق بها
عن ملك المتصدق لا يقال اطلاق الصدقة على العين لعله كان باعتبار المنفعة فلا يدل على زوال
الملك لانا نقول اطلاق الصدقة على العين ظاهر في خروج نفس العين والحمل عليها باعتبار المنفعة
خلاف الظاهر فلا يصار اليه هذا مع ان في بعض الاخبار ما يدل على ان الامام عليه السلام وقف بلفظ الصدقة
كما في المروي عن امير المؤمنين عليه السلام لما جاءه البشير بعين ينبع فقال بشر الوارث هي صدقة بتة بتلا في حجيج
بيت الله وعابر سبيل الله لا تباع ولا توهب ولا تورث فمن باعها او وهبها فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وهو كما ترى اوضح دلالة على المدعى مع انه غير دال
على المدعى من جهات اخر كحمل النبي صلى الله عليه الظاهر منه في الباب المنقطع عن ماجاد

البيع والتوريث بها بناء على ما ستعرف في تقريب الدلالة للاستدلال كيف مع ان ظهور الصدقة في
الزوال مع انها تطلق على كل معروف ولا يتصور هذا المعنى بالنسبة الى هذا الاطلاق قطعا لانا نقول
اما اولا فان اطلاق الصدقة على المعروف انما باعتبار كونه معطا في ذات الشيء من الملك عن
المتصدق والاتباع ما ذكر لا الانتقال وثانيا دلالة لفظ الصدقة على الخروج والزوال انما هي باعتبار دلالته
على الادخال في ملك المتصدق عليه كما في لفظ التمليك ونحوه فان دلالتها على الخروج ايضا ليس من باب
المطابقة بل من باب الالتزام كما لا يخفى فاذا لم نلتزم بالثاني في جميع الموارد لم نخرج عن الاول
ايضا لانا نقول المدعى قيام القرينة بالانتقال فيه الا الاجماع المركب مع انه انما يرد على القول
بالانتقال لا مطلقا كما لا يخفى لا يقال اطلاق الصدقة على العين الموقوفة في بعض الموارد لا يدل على
الخروج مطلقا لانا نقول ثم المدعى في باب الوقوف بالاجماع المركب مضافا الى ما لو قلنا باشتراط قصد
القربة في صحة الوقف فعليه ان كل وقف صدقة عرفا فافهم الثالث الاخبار الناهية عن الرجوع الى
المتصدق على تشبيه الصدقة بالعتق وتشبيه الرجوع فيها بالرجوع الى القيء والاستدلال بها بعد تسليم صدق
الصدقة على الوقف من جهتين احدهما باعتبار لفظ الرجوع في الانتقال والزوال فالدلالة تكون على الكل
الرجوع على حقيقته ثانيها التشبيه بالعتق والرجوع الى القيء بجعل وجه الشبه في الاول نفس زوال
الملكية للملازم وفي الثاني الاستخباث مع كونه ربما خارجا من الانسان الرابع ما ذكره بعض
الناس في الطبيعة من التمسك بالعمومات الدالة على وجوب الوفاء بالعقود والشروط وتسلط الناس
على اموالهم والوقف على حسب ما يقفها اهلها بناء على ان اخراجه عن ملكه من مقتضى الوقف حقيقة بل تملك العين
ومن خصوص كما في البيع وشبهه وهذا الاستدلال على تقدير القول بكون الوقف حقيقة في التمليك
في غاية المتانة الا ان الاستاد العلامة دام ظله صرح بانه ليس حقيقة فيه قطعا انه هو للاعم مع صرح
في المقاصد الذي يحتج بعض بجامع جمع الاقوال في المقاصد من الخلاف في ما وراء اللفظ وانا نقول الحق
ليس في لفظ الوقف قطعا ولا ذاتيا للاثبات الملك المقصود بانشاء التمليك او عدمه والفصل من
الموارد حتى يلزمهم في الجمع بين الوقف على المعين وغيرهم كالاولاد والفقراء استعمال اللفظ في

اكثر معنى او ما هو سلب من المحذور بل ذكر المسئلة في اللواحق والاحكام يدل على عدم كون الزوال في معنى
الوقف ولا تعبيرها بعبارته اذا تم الوقف زال الملك فانه ظاهر في كون المال من الاحكام ولهذا الذى
مثل هذا التعبير في سائر العقود المملكة الغير اللازمة الذاتية فقال ان ذكرهم المسئلة في اللواحق انما هو باعتبار
ما ذكروه من الاحكام وان تعبيرهم بما عبروا انما هو من حيث مدخلية القبض في ترتب الاثر ولهذا
يحسن مثله في سائر العقود او كونه هو قاعدة العامة القائلين بتوقف الزوال على الحكم لكن هذا كله
الظاهر مضافا الى الظهورات انما هو بعد تقدم تفصيل القول فيما سبق الخامس حكم العرف بالزوال
باب لزوم معنى الوقف الذاتي بحيث لا يجوز للواقف التصرف فيه بنحو من الانحاء الا بالزوال وادعاء
الزوال والانتقال لا خروجا في مفهوم الوقف عندهم بل معناه الحقيقي عرفا هو ايقاف العين على الموقوف
عليه بحيث يمنع مع عدم تملكهم فاذا سئل في امضاء الشارع فرجع الى العمومات توضيح ذلك ان يقتضي
عند العرف شيئا من اسباب اللزوم بجميع انحاء وجوداته كما قد تحقق عندهم باعتبار بعض وجوداته
وقد يكون عقدا مقتضيا للشىء باعتبار تعلقه ببعض الاشياء وملازما للشىء الآخر باعتبار تعلقه بالآخر مع عدم
اختلاف معنى العقد عندهم اصلا كما في الصلح فان معناه الحقيقي هو التسالم الذي الا لكنه اذا تعلق
افاد التمليك واذا تعلق بالحق افاد الاسقاط واذا تعلق بالدين افاد الابراء مع عدم اختلاف معناه
الحقيقي اصلا بل قد يجمع من الصلح على العين والدين في عقد واحد مع اختلاف مفاده باعتبار
فهل هذا في مقام ان اللفظ موضوع لمعان متعددة او موضوع لبعضها ومجاز في الباقي حتى يكون
في الفرض من باب استعمال اللفظ في اكثر من معنى ثم ما سائر يكون الامر كذلك فكذلك نقول في المقام
ان الوقف له معنى يحكى لا اكثر فيه اصلا لكنه اذا اخذ فيه الدوام وتعلق بمورد افاد عرفا زوال
عن ملك الواقف وان لم يقصده الواقف على الانشاء تفصيلا اذ هو من توابع الانشاء اللازم الا الحكم
تفصيلا من الانشاء وبهذا يخفى ان يصح نزاعهم في المقام وفي المقام الثاني بل لا يبعد ان يحتمل اختلافهم
في المقاصد اذ لا يحتمل لاحد القول بان مبناه الاختلاف في معنى اللفظ فتحصل فتدبر وكذلك القول
مبناه الاختلاف في الحكم الشرعي تعبدا بل يكون الاختلاف في انشاء الوقف الذي لا دخل له بالدلالة على

الزوال والانتقال باحدى الدلالات اصلا هل يكون عند الشارع سببا لهذه الاحكام كما لا
او لا اذ القائل بانتقاله الى الله مطلقا او في بعض الموارد لا يمكن له دليل شرعي على ذلك قطعا
ان كان استدلالهم ببعض اللوازم الشرعية في المقامين ربما يستظهر منه ذلك الا ان يقال انهم
ارادوا من الاستدلال بهذه اللوازم اثبات امضاء الشارع لما يحكم به العرف لا الحكم الشارع تعبدا
لا دخل للعرف فيه اصلا فقد بان ان ما سوى الاخبار الناهية عن بيع الوقف للواقف فقط كما في
الاخبار او له وللموقوف عليه فانها تدل بالضميمة بما دل على تسلط الناس على اموالهم على زوال
الواقف والدليل المحصور فيه بمقتضى قواعد العرب المخصوص والمخصوص بحكم كونه الانشاء
الشارع في الزوال ومنه يندفع ما قيل ان عدم جواز البيع لا يدل على الخروج عن الملك كما في الحجر عليه
انشاء الواقف في المقام مجرد عن التصرف بل ربما يستثنى بما دل على التسلط على جواز ذلك فكيف
على زوال الملك اذ عدم دلالته انما هو فيما اذا لم يكن الاصل في الملك جواز البيع وتقدم في نبوته
القول بانه معارض بعدم جواز البيع للموقوف عليه ايضا على ما هو المستفاد من الاخبار المذكورة
حد الان كلامنا في المقام في اثبات الزوال لا الدخول في ملك الموقوف عليهم حتى يورد علينا بما ذكر
الاخبار المذكورة في الدلالة على المدعى الاخبار الدالة على جواز بيع الوقف للموقوف عليه في الجملة
بضميمة لا بيع الا في ملك تدل على ملكية الموقوف عليهم وزوال الملك عن ملك الواقف وكذلك غيرها
يمكن به على الانتقال في المقام الثاني بل على الزوال ايضا كما لا يخفى مثل الضمان للموقوف عليهم
تعدد اللفظ بنحو الشارع وجود اللوازم الشرعية او العرفية لعدم الملكية في حق الواقف حينا
جماعة منها عدم جواز وطء الجارية الموقوفة للواقف فانه يدل بضميمة عموم الاستثناء في قوله تعالى
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين على عدم كونها ملكا للواقف فقال انها لو بقيت على ملكه لجاز له
بمقتضى العموم المذكور ولا يجوز له وطؤها اتفاقا فلا يكون باقيا على ملكه ومنه يندفع ما قد قيل بان
عدم جواز الوطء لا يلازم عدم الملكية للامة المزوجة والمحللة والمرهونة للغير والموطوءة للاب المالك
غيرها لا يجوز للمالك وطؤها وفي المقام ايضا يكون الوقف متعلق حق الغير فانه لا يلزم توضيح

انه لا داعي في الحكم بالبقاء والمنع من الوطء بل لا يبعد الحكم بعدم البقاء في ملكه كما عرفت ان العموم في قوله تعالى
عن ذلك واما المعارضة بعدم جواز الوطء للموقوف عليهم ايضا فلا يكون ملكا لهم فيدفعه بان الشارع في مقام
الانتقال الى الموقوف عليهم في هذا المقام هذا ما قيل بان عدم جواز وطء الموقوف عليهم انما هو من جهة تعلق حق
الغير من سائر الطبقات ولهذا يحكم بجواز الوطء له لو لم يتعلق به حق الغير كما في الوقف المنقطع على الشخص
وفيها نظر ولكنه كما ترى ومنها عدم ضمانه للواقف على تقدير التلف بل للموقوف عليه وهو مما يدل عرفا
بل وعقلا كما قد قيل من جهة عدم معقولية ان يخرج المال عن كيس شخص ويدخل بدله في كيس شخص آخر
على زوال ملكية الواقف فان قلت ان الضمان للموقوف عليه انما هو باعتبار تعلق حقه بالتالف
حيث كونه مالكا للمنفعة والانتفاع به والفاصل البدل ايضا داخل في ملك الواقف كما ان المبدل كان
ملكا له وان كانا ممنوعا عليه من التصرف فيه كما ان الوقف لا يقتضي الا ملك المنفعة للعين الموقوفة اذا دام
ولهذا لا يقال بالضمان في الحبس للمحبوس عليه لو اتلف غيره العين في زمان بقاء الحبس عليه هذا مع ان ما ذكر
لا يجري في جميع المقامات كما في الضمان بالقيمة وصيرورة البدل ملكا مطلقا للموقوف عليهم لا ينافي عدم ملكية
للعين الموقوفة ان لم يدل عليها كما لا يخفى الى غير ذلك من اللوازم والثمرات الكاشفة عن زوال الملك
وعن تمام انه لا يبعد ان يقال ان اللازم المستدل به لا يجوز ان يكون لزوما تاما حتى يكون التمسك به دليلا
اللازم في حجية دلالته عام من الكتاب والسنة عليه وان لا يكون جميع ثمرات زوال الملكية مسلمة عند الخصم
واللازم يكون معنى للنزاع بل لا يبعد ان يكون هناك ثمرات تختلف فيها حال القول بالزوال وعدمه ولو كان
قليلة كما في مسئلة المرافعة واقامة البينة واشتراط القبول والقبض ونحوها هذا مجمل القول في
الدول واما الكلام في المقام الثاني فنقول انه على تقدير الزوال هل هو ينتقل الى الموقوف عليهم مطلقا
نسب الى الاكثر وان كان في النسبة نظر لما نسب الى الاصحاب فيه او ينتقل الى الله مطلقا او في ملك مطلقا
هذا الملك غير الانتقال الى الله كما يظهر من محكى عن الفاضل وغيره الا كما يظهر من تفصيل التفصيل اعتمادها او
بين الوقف العام والخاص كما نسب الى جماعة كثيرة منهم الفاضل في جملة من كتبه او تفصيل بين افراد الوقف العام
ايضا وجوه او وجوه اعلى الله ساداته دام ظله هو الاخير ولا بد قبل الخوض في المسئلة من تاسيس الاصل الذي

القول عند عدم وجود الدليل فيها فنقول انه لا يخفى الاشكال في كون مقتضى الاصل هو عدم
عدم حدوث سبب الملكية للموقوف عليه ولا توجيه بها ثابتا ووجوديا في حقه كونه عن الاصول
المثبتة ويعارض بالاصل فيه بل المقصود مجرد اثبات عدم الانتقال الى الموقوف عليهم لا اثبات انتقاله
الى الله في المقام بعد فرض اثبات الزوال والخروج عن ملك الواقف نعم هنا كلام في انه اذا لم نقل بالانتقال
اليهم فهل يحكم بانتقاله الى الله او لا سيعرف تفصيل القول فيه ان شاء الله هذا ولكن ربما يتوهم ان مقتضى
الاصل هو الانتقال لانه مقتضى استصحاب بقاء الملكية والمالية للعين الموقوفة بضميمة الاجماع على عدم
جواز وجود الملك بلا مالك يملكه للانسان او بدون الملكية والمالية المستصحبة المالية التي حكموا
بانها احق من الملكية ومن الاضافات فلا اشكال في عدم امكان استصحابها بعد انتفاء المالك
للقطع بانتفائها على هذا التقدير وان اريد بها المالية المالية بالذات في مقابلة المالية الملكية
كالثمرات فلا اشكال في عدم الجدوى في استصحابها ان تم الكلية في بقائها مع ان اثبات اعتماد
في الموقوف عليه لا يخلو من اشكال هذا كله مع احتمال كون الاصل المذكور من الاصل المثبتة التي لا
عليها عند المحققين اذا عرفت ذلك فنقول ان توضيح القول حسبما ذكره دام ظله هو ان الوقف
على اقسام احدها ما لا يكون له منفعة مملوكة للموقوف عليه ولا منفعة مقومة بل الثابت مجرد ملكية
الانتفاع كالمساجد والمقابر ونحوها ثانيها ما لا يكون له منفعة مملوكة لكن له منفعة مقومة كالوقف على
المصالح ثالثها ما يكون له منفعة مملوكة للموقوف عليهم اما الاول اي الذي ليس له منفعة مملوكة ولا منفعة
للمال كالمساجد والمقابر والقناطر ونحوها فالحق فيه عدم الانتقال الى الموقوف عليه ويدل عليه
احدها الاصل اي اصالة عدم حدوث سبب ملكية العين الموقوفة للموقوف عليهم والمعارض بما مر
بقاء ملكية العين ومالية لضميمة ما دل على ان الملك لا بد له من مالك لما عرفت من عدم جريان هذا الا
على تقدير وعدم الجدوى على تقدير الجريان ولسنا نرفع هذا الاصل الا وجوه منها اقتضاء الانشاء ذلك
العقد والعرف بالدلالة المطابقية ومنها وجود اللوازم العرفية للملكية ومنها وجود ما هو اللوازم الشرعية لها
الشارع صريحا بتحقق الملكية او حكم العرف بذلك للانشاء ثم يرجع الى الحكم من اللازم فان ما حكم بالملكية

في هذه الامور وسنبينها الا بوجه في المقام اما الاول فلما عرفت عن ادلى اما الثاني فلان الثابت في هذا القسم
الوقف ليس الا مجرد ملكية الانتفاع ومن المعلوم انه لا ملازمة بين حق الانتفاع والملكية عند العرف والحاصل
ان اللوازم الوجودية هي ما كانت غير منفكة عن الاملاك غالبا واما ما لا وجود له الا نادرا فلا يغني للحكم
بكونه لازما للملكية عند العرف فان قلت انه لا اشكال ولا ريب في احلال فروات الملكية وشواهد
ملكيته ما لزمهم ان يصححها جميع الاثار الثابتة في المرتبة الاعلى منها والا لا تنقض بملكية البلاد الاراضي
المفتوحة عنوة صحيحها فان الملكية فيها ليست كالملكية في غيرها بل تشبه المباحات الاصلية فاذا ادى
والحكم بالملكية في المقام اتفاقا قلت ما ذكرت من احلال فروات الملكية او بعضها لا يقبل الانكار لكنها
لست حيث يكون مجرد ملكية الانتفاع كافية فيها لان الاراضي المفتوحة عنوة يجوز للمسلمين تملكها و شراؤها
واما الثالث فلان الموجود في المقام ما حكوا من اجماعهم بالملكية ليس الا الضمان ويمنع ملازمته للملكية على
تقدير ثبوته في المقام بان يدعى الاجماع على ذلك لاحتمال ان يكون الضمان للموقوف عليهم في جهة تعلق
حقهم بالعين الموقوفة لا في جهة ولذا من اتلف مال الغير فهو له ضامن كما ان القائلين بعدم الانتقال
ايضا التزموا بالضمان فلا معنى لان يكون المدرك فيه ذلك والحاصل ان الحكم بالضمان بعد ان
الاجماع لا يدل على الملكية نعم لو قيل بالضمان للموقوف عليهم بمعنى صيرورة البدل ملكا طلقا لهم لزم
منه الحكم بالملكية ولكن لم يثبت هذا في المقام بل الثابت عندهم ان معنى الضمان في الوقف هو صرفه في المثل
خصوص المصلحة التالف وسائر مصالحهم وبالجملة ان لم نقل بضمان العين والمنفعة في الماضي واشباهها
كما انه يقال ههنا ان قلنا بضمان العين والمنفعة كما عن الشهيد ره او احدهما نمنع ملازمة الضمان للملكية
اذ دليل الضمان ليس بمنحصر في قوله من اتلف الحديث اذ من الادلة عليه قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدي
ومن المعلوم انه لا دليل على كون المراد من الموصول هو خصوص المال بل يشمله وما يكون متعلقا لحق من الحقوق
كيف ويحكم جماعة بالضمان في موارد لا يكون فيها ملكية العين قطعا كما في الكلاب الاربعة والنفع
غيرها هذا كله اذا كان الضمان لاثبات البدل على العين الموقوفة واما اذا كان بالتلف فان الحكم بالضمان ابهم
من باب الاولوية فان اثبات اليد اذا صار موجبا للضمان فالاتلاف يوجبه بالاولوية القطعية

اثبات اليد اذا صار موجبا للضمان فالاتلاف يوجبه بالاولوية القطعية للقاعدة في المقصد هذا مع انه
منقوض بالمساجد الالهية كالمساجد الاربعة فانها تقتضي ايضا مع انه لا معنى للحكم بملكيتها ولم يقل احد
فان قلت هذا القسم من الوقف هل يحتاج الى الموقوف عليهم ام لا يحتاج اليه اصلا فان قلت انه لا
يحتاج اليه فهذا خلاف كلماتهم واتفاقهم وعليهم من لزوم الكار كثير من الفروع المتفرعة على ذلك بل
الوجدان في اتحاد معنى الوقف من حيث الاحتياج الى الموقوف عليه وان قلت انه يحتاج لكن لا يلزم
باختلاف معنى الصيغة باعتبار تعلقه بالاشخاص والجنس فهذا اثبات ما اعظم من الادلة فرون
اتحاد معناها بالاعتبارين وعدم اختلافها فانه اذا كان في جهة عدم قابلية المتعلق في هذا القسم
لقيام الملكية به لانه لا يمكن جميع الافراد قطعا ولا بعضها معينا ولا بعضها غير معين لعدم التمام
مع لزوم الاخر لقيام الملكية بالمبهم فلا اشكال في قابلية غير ذلك الموقوف عليه في هذا القسم الجنس
وقيام الملكية به امر معقول لا شبهة فيه اصلا وان كان في جهة اخرى فليبين حتى ننظر فيها قلنا ان اردت
من الاحتياج اليه ذكره في الصيغة كما في الوقف الخاص فنمنع منه لانه ليس ضرورة تقتضي بفساده بل
الواقع في ايدي الناس هو ذلك وان اردت من الاحتياج اليه الاحتياج بحسب اللب والمعنى فنقول
ان مجرد ذلك لا يقتضي انه يكون الموقوف عليه مالكا هكذا ذكره الاستاد العلامة ولكن الاولى في الجواب
ان يقال انه لا ملازمة بين الاحتياج الى الموقوف عليه وكونه مالكا اصلا ثم يمكن دعوى هذه الملازمة
فيما لو قلنا بان التمليك ماخوذ في اصل انشاء الوقف وحقيقته كما انه لا يختلف مفاده باعتبار
المتعلق لامكان قيام الملكية بالجنس عرفا ولكن اذا لم نقل بذلك بل قلنا بان اصل الحبس
عار عن التمليك وليس حقيقته منه وانما يستفاد التمليك باعتبار حكم العرف عند تعلقه بالذي
المعين او من جهة وجود لوازم الملكية فلا مقتضي للتعميم كما لا يخفى ثم انه ربما يستدل على الملكية في
المقام بجواز اجارته على ما حكي عن بعض مشايخنا في شرحه على القواعد وفيه انه لا دليل على جواز
اجارة مثل المساجد ومجرد القول به من الشيخ المتقدم لا يقتضي بالمصير اليه هنا مع انه قد يقال
ان جواز الاجارة لا يدل على الملكية لعدم الملازمة بينهما ولهذا قيل بجواز اجارة الطلاب الامكنة على

القول بعدم كونها ملكا وبجواز اجارة الحر نفسه مع انه ليس مالكا لنفسه تاما عدم جواز بيع الموقوف عليهم
فانه يدل بظهوره في ان الناس مسلطون على اموالهم على عدم ملكيته لهم على ما عرفت تفصيل القول فيه في
المقام الاول الثاني ما روى عنهم عم في الوقف للمحي حدثني من سمع ابا عبد الله عم قال سال رجل
عنه فقال له رجل مسلم احتاج الى بيع دار فمضى الى اخيه فقال ابيعك داري هذه وتكون لك
احب الي من ان يكون لغيرك على ان تشترط لي ان انا جئتك بثمنها الى سنتين تردها علي قال لا باس
بهذا ان جاء بثمنها الى سنة ترد ها عليه قلت فانها كانت فيها غلة كثيرة فاخذت الغلة لمن تكون الغلة
الغلة للمشتري الا ترى انها لو احترقت لكانت من ماله تقريب الدلالة انه عم استدل لملكية المنفعة للمشتري في
زمان الخيار بكونه مالكا للعين وان تلفها عليه على تقدير الاحتراق فلا اقل ان يكون ملكية العين اخص من
ملكية المنفعة حتى يصح الاستدلال اذ لا يصح الاستدلال بالاعم على الاخص وعلى احد المتساويين
على الاخر فلا يبعد ان يكون الاستدلال باحد المتساويين على الاخر او بالاخص على الاعم لان المعلوم ان
نفي الاعم يستلزم نفي الاخص وان لم يكن بالعكس ولا وجود له مستلزما لوجوده فمقتضى الرواية بحكم
النقيض انتفاء ملكية العين عند انتفاء ملكية المنفعة والمفروض انه ليس في المقام منفعة مملوكة للموقوف
عليهم فيحكم بنفي ملكيتهم عن العين ايضا هذا الكلام الا ان يقال ان الرواية انما هو في مقام تعيين مالك
المنفعة بعد فرض وجود المنفعة المملوكة للعين فلا منفعة مملوكة له خارج عن مورد الرواية فيصير
العكس ان كل من لم يملك المنفعة المملوكة للعين مع كونها ذا منفعة مملوكة فهو ليس بمالك للعين ايضا
ومثل الرواية النبوي الخراج بالضمان بناء على ما استوفيت تفصيل القول فيه هنا في القول في القسم الاول
واما الكلام في القسم الثاني وهو ما لا منفعة مملوكة له ولكن له منفعة مقومة بالمال كالوقف على
المصالح مثل البساتين الموقوفة على المساجد والمدارس وغيرهما وكذا الدكاكين الموقوفة عليها فالظاهر
انه ملك للموقوف عليهم لوجود اثار الملك فيه من جواز اجارته وبيعه في الجملة وان كان مصرفه في
المصلحة اذ ذلك لا ينافي الملكية ولا يقتضي بالخروج عن قوله عم لا بيع الا في ملك ونحوه واما القسم
الثالث وهو ما له منفعة مملوكة للموقوف عليهم سواء كان من الاوقاف العامة او الخاصة فالظاهر انه

لا اشكال في كونه ملكا للموقوف عليهم لما عرفت في القسم الثاني مضافا الى الملازمة بين ملكية المنفعة
وملكية العين والدليل عليها حديثان احدهما النبوي المعروف بين الفريقين الخراج بالضمان فانه
الموثق الذي عرفته التقريب ولانه الدال على ان المراد من الضمان هو ضمان المالك كما عرفته لا
الضمان غيره كما عن ابي حنيفة فحكم للعاصب بالمنافع التي استوفاها الغاصب بعد ضمانه العين
ضمانه للعين لان الخراج والمنافع بازاء ضمان العين فاذا حكم بضمانه للعين فلابد ان يحكم بكون
المنافع له والباء للمقابلة او السببية وحاصل المعنى ان الغنيمة والفائدة بازاء
الغرامة ومنه اخذها المعروف في الالسنة من له الغنم فعليه الغرم ومن عليه الغرم فله الغنم
فيدل بمقتضى جعل المبتدا في الخبر كما ثوره على ان كل منفعة وغنيمة للانسان يكون بازاء الغرامة
العين وان كل غرامة وملكية للعين للانسان ان يكون بازائه ملكية المنفعة واللازم على تقدير كون
المنفعة مملوكة للاحد والعين مملوكة لاخر ان لا يكون ملكية المنفعة بازاء ملكية العين فاذا فرض
للعين منفعة لم يملكها شخص خاص يحكم بعدم ملك للعين نفعا وهذا نظير ما ذكرناه في قوله البينة على
واليمين على من انكر فانه يفيد مع قطع النظر عن التفصيل القاطع للشركة ان كل بينة على المدعي
مدع عليه البينة بالتقريب الذي عرفته في المقام فاذا فرض تسليم مملوكية المنفعة للموقوف عليه
فان يحكم بكونه مالكا للعين ايضا فانا لا نلتزم نقض الملكية المذكورة للانتقال كيف يتحقق
مع ان المستاجر مالك للمنفعة وليس بمالك للعين لانا نقول ما ذكرنا يفيد نقضا عليه قطعا
فلان المدعى عدم تفكيك ملكية المنفعة عن ملكية العين بحسب الشرع بل بحسب العرف ايضا الان
في الحقيقة من شان ملكية العين ومن توابعها بحيث لا يلاحظها ملكية العين منه وضعا
لهذا يكون للمشتري الجابر فانا اشترى عينا مساوية وهو لا يعلم بالحال كما ذكروه في باب الاجارة
فكون ملكية المنفعة تابعة لملكية العين ومن فروعها الثابتة جاز قطعها المالك عنها ان لم يكن مملوكا
ومؤيدا لما ذكرنا ان ملكية المنفعة لم تنفصل عن ملكية العين لم يكن لها استقلال ووجود بحالها
انفصلت عنها كان لها وجود مستقل واما ثانيا فلان الموقوف اذا ذهب الى المنفعة عن المستاجر

العين فالخراج ايضا بازاء الضمان قائل مع ان الالتزام بالتخصيص في مورد لا يوجب رفع اليد عن الجارية
العموم في مورد اخر وهذا المحتوى ذكره الاستاد العلامة في بحث الاستدلال بالرواية ولكن ذكرنا انها ان
الاستدلال بها انما يتم اذا كان المراد من الضمان ما هو غرامة العين واما لو كان المراد منه الخارج فلا فرد
تدل على المدعى اذ يصير حاصل المعنى ان كل من كان تلف العين ضررا عليه يكون المنفعة له وهذا المعنى اخو
على تقدير القول بعدم ملكية العين للموقوف عليهم فان تلف العين الموقوفة يعد ضررا عليهم وان لم يكونوا
مالكين لان مجرد تعلق حقهم بها يكفي في صدق المعنى المذكور فان هذا المحتوى الكلام في تقريب دلالة
النبوي واما الثالث فلانه كان استدلال الامام ع على ملكية الغلة للمشتري بتلف العين منه من باب الاستدلال
على احد المتنافيين والمتلازمين بالاخر فلا اشكال في دلالته على المدعى كما لا يخفى وان جعلناه من باب
الاستدلال على وجود الاعم بوجود الاخص اذ استدلال الامام ع لا يخرج عنهما اذ الاستدلال بالاعم على
الاخص لا يجوز فكيف يخرج فلا دلالة له على المدعى في نفسه لان وجود الاخص يستلزم وجود الاعم و
لكن لا العكس ولما كان الاعم والاخص نقول مطلق كما ان عدم الاعم يستلزم عدم الاخص لا العكس فيحصل
ان مجرد ملكية المنفعة لا يستلزم ملكية العين نعم عدم ملكيتها يستلزم عدم ملكية العين ولهذا التعج الاستدلال
به في نفسه على الخروج عن ملك الواقف وعدم الدخول في ملك الموقوف عليهم ايضا في غير المقام الا انه
يمكن الاستدلال به على المدعى بضميمة اصالة بقاء المال والملك على ما كان وملكية سقوط بقاء الا ان بعد فرض
بقاء الملكية في العين للعقد للعمومات انا نقول كون العين للموقوف عليهم هو المدعى واما ان نقول لكونها
لغيرهم فح اما ان نقول بان المنفعة لغيرهم فيستلزم الخلف واما ان نقول بان المنفعة لهم فيلزم
تفكيك الاخص عن الاعم ووجوده بدون الاعم وهو محال فتعين ان يكون ملكية العين لهم ايضا انما
بالاستصحاب وجوده بدون الاعم وهو محال فتعين ان يكون ملكية العين ايضا بعينها انما بالاستصحاب
ثم هذا المحتوى افاده دام ظله في تقريب الدلالة ولكنك خبير بما ذكره في تقريب الدلالة زيادة على
ما سابقا من عدم جواز استعمال الحالية والملكية ثم انه ذكر دام ظله ان ما ذكرنا انما هو بالنظر الى ما تقتضيه
النظر الجلي واما ما تقتضيه النظر الدقيق فهو الحكم باشتغال العين الموقوفة الى الموقوف عليهم في جميع الصور

الصادق

الصادق الا في خصوص المسجد اي خصوص العرصة لا الجدران والاخشاب الموضوعة فيه والالات
الموضوعة عليها فانها جميعا تنتقل الى المسلمين اما الاشتغال في غير المسجد فحكم العرف به بعد ملاحظة
المحصل من الوقف حبسه وهو حبس العين وتسبيل نافعه وثمرته للموقوف عليهم دائما الى ان يرث
الله الارض فان هذا المعنى ملازم بحكم العرف لاشتغال العين الموقوفة الى الموقوف عليهم فان قلت
قد ذكرت سابقا ان كثيرا من اقسام الوقف ليس فيه تمليك المنفعة اصلا وانما الموجود فيه تمليك
الانتفاع كالمدارس والمقابر والرباط والقناطر وغيرها فكيف تطلق القول بالاشتغال من جهة
حكم العرف بالملازمة عندهم من الملازمة بين تملك المنفعة وملك العين قلت المراد من المنفعة هو
الاعم من الانتفاع على ما هو الاطلاق عليه في باب الاجارة فانهم ذكروا ان الاجارة تمليك
منفعة بعوض معلوم مع ان كثيرا ما لا يكون المالك للمستاجر الا التمكن كما في استيجار الدار ونحوه
وان شئت قلت ملازمة في العرف بين تمليك المنفعة او الانتفاع دائما مع اشتغال العين الى
مالك المنفعة او الانتفاع وهذا السبيل لا يقام عليه البرهان بل هو مما يشهد به الوجدان نعم
الانصاف ان ما ذكرت غاية ما يقتضيه الدليل المذكور هو حصول الملكية للموقوف عليهم لا في الاوقاف العامة فان المراد
من ملكية الحال في المقام ليس هي الاضافة الخاصة التي بين المخلوق والملك لاستحالة النسبة الى
الله المعنى الذي يراد منه في الحكم بملكيته لجميع السموات والارض وما فيها وما بينها وما تحتها وذلك
بل المراد منه ما يترتب من الاحكام الخاصة التي اثبتها الشارع على العين الموقوفة من المالك بالنسبة
الى ملكه وهذا المعنى موجود بالنسبة الى جميع الاوقاف قلت بناء على تسليم معنى معقول للملك
على ما لا يرجع الى الفك على ما يظهر من جماعة الى معنى الحكم بثبوته في المقام لان الظاهر ان الحكم
بالاشتغال الى الله في الاوقاف العامة انما هو من جهة عدم وجود المانع من الاشتغال الى الموقوف عليهم
مع تسليم وجود المقتضي للملكية على ما يفصح عنه استدلالهم للاشتغال الى الله بان تملك العين
غير معقول والاستغراق مما لا معنى له فلا بد من الحكم بالاشتغال الى الله لا الخلاء عن المالك
لله المالك والجواب بعدم المانع لان الموقوف عليه حقيقة انما هو الجنس لا الاشخاص وتمليكه

امر معقول لا شبهة فيه اصلا فان اصل الانشاء لما كان المحصل منه تمليك الانتفاع للموقوف عليهم فيقتضي كون ملكية
العين ايضا لهم ما لم يمنع منه مانع فلا بد ان يكون الموقوف اوله اذا انتقل اشتغال العين اليهم فيقتضي انتقال
جواز جميع التصرفات الغير المنافية لهم حتى البيع في الجملة اذ لم يرد اثبات الملكية بجواز البيع ونحوه من لوازم
الملكية حتى يقال ان اللازم الذي يستدل به على الاشتغال لا بد ان يكون مسلم اللزوم والثبوت وجواز البيع في
جميع صور الفرض اول الدعوى وبذلك يظهر فساد الاستدلال بعدم جواز البيع على عدم الملكية في بعض صور
ذووي المسلمين موجها سابقا لا انه يمنع عن عدم جواز البيع في جميع الصور والاسلم ولكن الظاهر ضعف
الاستدلال بغيره ما تقدم هذا محصل القول في غير المسجد من الاوقاف واما الدليل على عدم اشتغال المسجد الى
المسلمين فهو الاصل بالتقرير المقدم سابقا وعدم ما يقتضي بالخروج عن العلم وجود ما يلازم اشتغاله
اليهم عرفا وشرعا لانا نمنع من كون الوقف بالنسبة اليه معنى تمليك الانتفاع للمسلمين حيث يكون هو المقصود
من الوقف بالنسبة اليه كما هو مقصد الواقف كساير الاوقاف حتى يحكم بلزومه عرفا لاشتغاله اليهم بل ليس المقصود
به الا اصل جعل المسجد مسجدا حتى يصلي المسلمون فيه فيقتضي ما دل على استحباب الصلاة في المسجد فيثبت
ثواب الانتفاعات الغير المنافية لمقتضى الوقف وجعل المسجد مسجدا لله حتى يصل الثواب الجزيل اليه من جانب
ملاحظة صلاة المسلمين وساير وجوه انتفاعهم من قبل الداعي لهذا الوقف والجعل لا انه اراد به تمليك المسلمين
لهذه الانتفاعات فالحاصل ان الواقف رفع يده عن المال للانتفاع الناس به لكن لا من باب الاستحقاق حتى
يكون الواقف قد ملكهم حق الانتفاع بل من جهة حكم الشارع به لان المسجد من الشعائر عنوان مستقل
في تحقق وقفيته ومسجديته الا كون القصد من الواقف تمليك الانتفاع او تمليك المنفعة حتى يتحقق المسجدية
بقول الواقف وقفت العرصة او الدار ليصلي فيه المسلمون او ما يؤدي مؤداه من حيث الظهور في تمليك الانتفاع
مع ان الظاهر منهم عدم الفرق بينه وبين قوله وجعلته مسجدا الا انا نقول لا صراحة في الزام فهذه للحكم بالوقف
من الصيغ ودعوى عدم الفرق غير مسموعة بل الظاهر عدم تحقق المسجدية بالصيغة المذكورة حتى يترتب عليها
جميع احكام المسجد كما هو قضية التحقيق ايضا والحاصل ان للمسجد عنوان خاص لا يتحقق الا بالقصد وقفت الا
المسجد عليه وهذا بخلاف ساير الاوقاف فانه ليس لها عنوان خاص لا الانتقال كما في جامع القول بعدم

اشغال

اشتغال المسجد الى المسلمين ولو باعتبار المنفعة او الانتفاع مع انهم عدوا الوقف بقول مطلق من اقسام
الصدقات والعطايا وعرفه بما في الحديث تحبيس الاصل وتسبيل الثمرة لانا نقول على فرض تسليم
ارادتهم مما ذكروا جميع اقسام الوقف انه يكفي في صدق العطية والصدقة مجرد جعل من الواقف
صار واسطة لجواز جملة من وجوه الانتفاعات للموقوف عليهم فان قلت اي فرق بين عرصة المسجد
وجدرانه واسطوانته وساير ما يتعلق به مع ان الانشاء واحد وكيف يجوز التفكيك في المقام بل انهم
لا يفرقون بينهما في وجوب ازالة النجاسة مع ان الدليل دل على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد قلت
حصول وقف المسجد وجميع ما يتعلق به بانشاء واحد لا يمنع من الاختلاف في الحكم كما في الجمع بين وقف
الخاص والعام على منهج في الحكم بالاشتغال فيهما واما الحكم بوجوب ازالة النجاسة عن جدران المسجد
وسقفه وغيرها فليس من باب صدق المسجد عليها بل من باب استفادة حكمها من النسبة في قوله جنبوا مساجدكم
الحديث وغيره مما دل على وجوب تجنب المسجد عن النجاسة ولهذا يحكم بوجوب ازالة النجاسة عن بواري المسجد
انها ليست من اجزائه قطعا او استفادة كون العلة في وجوب الازالة هو حرمة هتك الحرمة الموجودة في
ازالة النجاسة عن جدران المسجد ايضا هذا كله مع ان الظاهر عدم خلاف لاحد يعتد به في عدم
اشتغال المسجد الى المسلمين بل الظاهر من العلامة في محكي التذكرة وعن الفخر في الايضاح دعوى عدم الخلاف في عدم
اشتغال المسجد الى الموقوف عليهم وان الخلاف في غيره من الاوقاف وقد استظهر دعوى عدم الخلاف من الشهيد
في الدروس ايضا في عدم اشتغال المسجد الى المسلمين وان حكم بانكار القول به كما هو مما لا شبهة فيه ولا ريب
اذ نفي الامكان مما لا وجه له كما لا يخفى انما الشان في اثبات الوقوع فان قلت كيف تدعي عدم ظهور الخلاف مع ان
ثاني الشهيدين ره في لك وبعض من تبعه نسبا القول بالاشتغال الى المص والاكثر حيث انهم اطلقوا القول
باشتغال العين الموقوفة الى الموقوف عليهم من غير فرق بين المسجد وغيره قلت القول بالاشتغال منهم انما هو في الملك
وغيره الى الاكثر نظرا الى قضية اطلاق كلامهم الا انا نقول ان دعوى هؤلاء الاعلام عدم الخلاف المذكورة ليست الا لاجل
لان المقصود من الموقوف عليهم في كلامهم في الوقف ينتقل الى الموقوف عليه هو الابد
حصر في الوقف ولم يكن مذكورا فيه اصلا كما في المسجد ويشهد لما ذكرنا ما الى ظهور كلامهم في ذلك

استند لانهم في الاشتغال بالاجرى في المسجد ونحوه اصلا كالاستدلال بكيفية الفاء وبان الوقف انما يثبت
او تمليك منفعة ايا ما كان يلزم الانتقال الى الموقوف عليهم كما عن العلامة والمحقق وغيرهما وفي المعلوم عدم وجود هنا
المعنى بالنسبة الى المسجد كذا استدلالهم للانتقال بالضمان لانك قد عرفت ان الضمان الذي يدل على الملكية
انما هو فيما اذا صار البدل لهما للموقوف عليهم والاخلاد لدخل الملكية اذ مع الحال المبدل في الكل لا نفي
ظهور كون المراد من الوقف في كلامهم في المقام هو الوقف الذي ذكروا انه يشترط في متعلقه ان الموقوف عليه
احد ادعيته معنا للعلم ان هذه الشروط ليست معتبرة في المسجد ولهذا يجوز انتفاع العبد به الصلوة فيه ونحوها من الاعلام
انه لو وقف شيئا مثلا على الفقراء لا يجوز له الانتفاع به الا انك نفس عدم الخلاف المدعى في كلامهم عرفت
فانهم ايضا قد صرحوا بانتقال الوقف الى الموقوف عليهم مع انهما استثنوا المسجد نعم حكي عن التذكرة الحاق المقابر
بالمساجد وبالجملة دعوى هؤلاء عدم الخلاف في عدم الانتقال بنفسه دليل على عدم كون الانتقال فيها
للاكثر هذا الخصوص ما ذكره دام ظله العالي وهو كما ترى لا يخلو عن بعض المناقشات ثم انه دام ظله ذكر خلافا بالنسبة
الى المشاهد ايضا فقال ان كان المقصود من وقفها تحرير فك الملك فيما يقصود فيه وقفها بالنسبة الى الجهة
يجب كون انتفاع الناس بها بوجوه الانتفاعات مثل الزيارة والصلوة والدعاء وغيرها من قبيل الذاتي فيكون
حكمها حكم المساجد والا فكسائر الاوقاف هذا ولكن خبر ابن الحاجب بالمساجد حكم كالخانات ونحوها من الجهات
كالمقابر والمدارس والقناطر بالاخلو عن قرب ما قال الى دام ظله في المكاسب في باب بيع الوقف فلابد من اثباته
القول بالانتقال الى الموقوف عليهم مطلقا او تفصيل بين الجهات وغيرها هذا مضافا الى ان التفصيل الذي
دام ظله اخراج الاقوال به قائل هذا حاصل القول في صحة التفصيل الذي مال اليه الاستاد العلامة دام ظله
بقي الكلام في جميع سائر الاقوال فنقول اما حجة القول بالتفصيل بين ما اذا كان الوقف على الجهة
البرة مطلقا وهذا المعنى ليس الا نا الوقف ... للاصل عدم حدوث سبب للملك للموقوف عليهم وغيرهم فيحصل
منه بمعونة الدليل على خروج العين عن ملك الواقف مطلقا وايضا لو كان الموقوف عليهم غير ذلك وجود
جائز في الانتقال اليهم فلا معنى له لان الملكية معنى الاضافة ما لا يعقل نسبتها اليه هذا والجواب عنه
ظاهر بعد الرجوع الى ما ذكرنا والتامل فيه واما حجة القول بالانتقال الى الموقوف عليهم مطلقا فهي ان الوقف انما يثبت

او منفعة

او منفعة وايا ما كان يلزم الانتقال الى الموقوف عليهم بمقتضى اللغة او حكم العرف واليه يرجع استدلال
بعض مشايخنا للانتقال مطلقا بان الوقف من العقود التمليكية كالبيع والهبة وغيرهما ومقتضى ما دل على ترتب
الاثر على كل انشاء عليه من الايات والاخبار وما ورد في خصوص الوقف هو حصول الانتقال مطلقا
ان الوقف معنى واحد لا يختلف باختلاف المتعلقات والمالع عن ثبوته في الاوقاف العامة غير موجود للانتقال
الملك فيه الى الجنس هذا مضافا الى وجود لوازم الملك في مطلق الاوقاف كالضمان وغيره والى ما
في كلام بعضهم من انه لما ثبت ان العين الموقوفة لم تخرج بسبب الوقف عن المالية والملكية ولو بقضية الاستصحاب
والفروض خروجها عن ملك الواقف ايضا وقيام الملكية بالحكم تعالى غير معقول ووجود الملك بلا مالك
بالموقوف عليهم فلابد من الحكم بانتقالها الى الموقوف عليهم لقضية الانحصار هذا والجواب عن غير الاخير
قد مر سابقا واما عنه فبان ان اريد من بقاء العين الموقوفة على ملكيتها وماليتها بقائها على الاضافة الخاصة
يمكن تحققها بدون المالك فمنع ذلك مطلقا وعلى تقديره لا يحتاج في التمسك بالاجماع بل العقل مستقل
باستحالة وجود هذا المعنى بلا مالك لا يخفى واما التمسك بالاستصحاب فقد عرفت ما فيه وان اريد
مجرد بقائها على شانية المالية والملكية في مقابل ما لا يقبل لذلك كالحشرات والديدان مثلا فلا اشكال
عدم احتياج ذلك الى المالك بل لا معنى له لوجود هذا المعنى في جميع المباحات هذا واما حجة القول بالانتقال
الى الله مطلقا فوجوه منها ورود في الاخبار الكثيرة من ان الصدقة لله مضافا الى ان معنى الانتقال الى الله
فيه ولا مانع من القول به فلا يعبر الالتزام هذا والجواب عن الاخير ظاهر واما عن الاول فالمنع فيكون
التمليك تدبر واما حجة القول بالتفصيل بين الوقف العام والخاص بالانتقال في الاول الى الله تعالى وفي
الثاني الى الموقوف عليهم على ما حكي عن العلامة في التذكرة فاما على الانتقال في الثاني الى الموقوف عليهم
ما تقدم على الاشارة اليه واما على الانتقال في الاول الى الله تعالى فانه يحصل بقاء الملك على الملكية مع عدم
تعقل انتقالها الى الموقوف عليهم لان الحكم بالانتقال الى الجميع مما لا معنى له والى البعض الغير المعين ايضا
كذلك لعدم تعقل قيام الملكية به ولم يقل احد بانتقالها الى البعض المعين مع انه لا معنى له لعدم المعين
فالانتقال باستحالة بقاء الملك بلا مالك وانحصار المالك في الله جل اسمه هذا والجواب عنه اثبات الواسطة في ذلك

الا انه الى الجنس ولا مانع منه اصلا على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا واما حجة القول بالتفصيل في الحكم بين
الوقف العام والوقف الخاص كما عن المسالك وغيره فهي وجود اثار الملك للموقوف عليهم في الثاني دون الاول
والجواب عنه ايضا ظاهر بعد الملاحظة ما قدمنا لك سابقا في حجة تفصيل العلامة اولا ونبغي التنبيه على
امور الاول انه ذكر العلامة في التذكرة انه يجوز الوقف لمنفعة خاصة كوقف الدابة للركوب او للحمل او الحرث
الشجرة للثمرة لا يجوز الوقف لتسبيل جميع المنافع وحكم انه المنافع المنفصلة عن العين الموقوفة كالثمار والصوف
الشعر وغيرها للواقف لكن استقرب عدم جواز استعمالها للواقف ولا للموقوف عليه في غير تلك المنفعة
المنفعة التي عينها الواقف هذا والكلام في المقام قد يقع في اصل صحة الوقف المذكور وقد يقع في وجه
الواقف وعدمه وقد يقع في حكم باقي المنافع والاستعمالات اما الكلام في المقام الاول فالظاهر صحة
الوقف المذكور لان مقتضى العمومات صحته سيما اذا كانت المنفعة المحبسة من عمدة منافع العين الموقوفة
ليس ما يتصور هنا الا انه قد يقال ان حكم تخصيص بعض المنافع حكم تخصيص بعض الازمنة كالوقف المنقطع
اخره فيدخل في الحبس كالوقف المذكور واستحسنه هذا التوهم المنع من كون تخصيص بعض المنافع كتخصيص بعض
الازمنة مع تسبيل جميع المنافع في زمان الوقف لان الوقف المذكور بالدوام المعتبر في تحقق الوقف على
الوقف المنقطع اخره حبسا واما الكلام في المقام الثاني فمحصل القول فيه انه يمكن القول فيه بعدم الخروج عن ملك
الواقف وان قلنا بالخروج في غيره من اقسام الوقف لان مقتضى الاصل بقاء الملكية وعدم خروج العين عن ملك
الواقف والمعروف الحكم بالزوال في غيره من اقسام الوقف لا يجري فيه لان تمليك بعض المنافع ليس الا
الاعراض المتيقن الذي هذا ويمكن ان يقال بالشهرة ايضا لان تمليك بعض المنافع يقتضي تمليك العين في الجملة
ان لم يقتض تمليك كلها واما الكلام في المقام الثالث فمجمل القول فيه انه ان قلنا بانتقال العين الى الموقوف عليهم
فالحكم في كون منافعها باسرها للموقوف عليهم على ما هو قضية انتقالها اليهم غاية الامر تخصيص الواقف بعض
المنافع بالذكر وكذا لا اشكال في عدم جواز استعمالها للواقف اصلا حيث ادعى العلامة عليه الاجماع في غير موضع
كلامه وان قلنا ببقائها على ملك الواقف فلا اشكال في كون المنافع للواقف على ما هو قضية الملكية لو لا ما
الواقف فان لم يكن منافيا فلا اشكال في الحكم بالجواز على هذا التقدير والا فلا اشكال في الحكم بعدم الجواز

يعني

يعني وكذا بناء على احتمال التشريك كما لا يخفى ويمكن حمل كلام العلامة على احد هذين مع حمل الاستقراء في
كلامه على الاستعمال الغير المنافي لكنه لا يجتمع مع قوله بعينه في فرع اخر ان لحم مثل هذه الدابة بعد تذكيته
الذبح للموقوف عليهم حتى بمرتب الثاني اذ انه ذكر فيها ايضا انه يجوز وقف الارض مثلا للاحتطاب منها ان الف
وما فرضنا مثلا للفقراء وهذا شبيه الفرع الاول في الجملة في حكم بانتقال الكل الى الموقوف عليهم او
عدم الانتقال مطلقا او البقاء على ملك الواقف كما عرفته في الفرع الاتي او حكم بانتقال ما يخرج منه الغلة
المعين في كل سنة كون الموقوف للمحل المخصوص بخلاف الغلة فلذا تكرار في الثمرات نفي بعض الامر
يقتضي الاستغراق في بعض الاوقات لا يقتضيه وجوه اوجهها اولها واضعفها ثالثها ونظيره
فيما ذكرنا في التامل فيما ذكرنا سابقا قوله فلو وقف حصة من عبد ثم اعتقه اه اقول لا يخفى ان
ظاهر المتن كغيره على ما صرح به في ذلك وغيره تفريع المسئلة على القول بانتقال الوقف الى الموقوف
عليه واستشكل فيه الاستاد العلامة بان هذا لا يتفرع على القول بانتقال الوقف الى الموقوف عليهم
بل بناء على القول ببقاء الوقف على ملك الواقف ايضا لا يعتق لعدم التزام القائل به بالجواز
لبين ما ذكرنا في عدم جواز عتق الموقوف عليه على تقدير القول بالانتقال والحكم متصور تفصيل
على الوقف بمعنى كون منافع الموقوف عليهم كالعبد الموصى بخدمته ما دام حيوة اذا صار حرا ولهذا لا
الا ان الاجماع منعقد ظاهرا على عدم صيرورة الحر موقوفا عليه ابتداء واستدامة مع انه بناء عليه
يفرق فيه بين القول الى الموقوف عليهم وغيره فالحكم الاستاد العلامة بان ذكر هذا الفرع يمكن ان يكون
من باب مجرد التوطئة والتمهيد للفرع اللاحق ثم انه لا اشكال في انه لا اختصاص لهذا الحكم بما اذا كان الموقوف
بعض العبد بل يجري فيما اذا كان الموقوف تماما ايضا وانما خص الفرض الاول بالذكر تمهيدا للاذكره بعده
قوله ولو اعتقه الموقوف عليه اه اقول الحكم في المسئلة كما يتفرع على الاشكال فيه بل الاختلاف فيه
على عدم جواز تغير الوقف للواقف والموقوف عليه وغيرهما وعدم نفوذه هذا ولكن قد يستشكل فيما ذكره
في المتن من التعليل كما في ذلك بانه لا يتم فيما اذا ليس من شرط الوقف ان يكون بعده على بطون بل قد يكون
للتقدم في حكمه بصحة الوقف المنقطع الاخر وقد يكون بعده لجهات عامة دائمة ولا يسمى يطوا هنا ما ذكره في

المسالك بان يكون الملاك في الاول بجعل الوقف المنقطع حبسا كما هو احد الاقوال في المسئلة والكلام في النهج الحيث

الجهات الدائمة حبسا في حكم البطون الى ان قال والاولى تعليل عدم صحة عتقه بكون الوقف يقتضي تحبيس الاصل

الموقوف عليه مطلقا والعتق يا فيه ثم قال القول بكونه للمنعم جواز تصرفه في الاصل المنقطع كما تصرف المال

الملك في العتق وغيره انتهى كلامه ورفع مقامه قوله ولو اعتقه الشريك مضى العتق في حصته ولم يقوم

اقول لا يخفى عليك انه لا فرق في المسئلتين كون المنع المدرك هو انه يمكن تمام العبد او نصفه ونصفه

بعض الاجزاء لجزء فاعتقه المالك المصنف في المسئلة باسبه الى الواقف ثم ان الحكم عن الاكثرين كاد يكون

اجماعا في المسالك هو عدم سراية عتق الشقص المملوك الى عتق الموقوف عليه وفيه حجة السراية كما في

الدروس وغيرها وربما يبنى الوجهان في المسئلة على القول بانتقال الوقف الى الموقوف عليهم كما قد يظهر من عبارة

الا على القول بالانتقال الى الله تعالى او البقاء على ملك الواقف فلا معنى للقول بالسراية فانه انما يستقل الى الطائفة

كان في معنى التحرير الذي لا يقبل التغيير واذا لم ينتقل عن الواقف كان في معنى اعتاقه وهو ايضا ممنوع للبتداء

حق الموقوف عليه وهذا بخلاف ما لو قيل بالانتقال الى الموقوف عليهم فانه لا يلزم منه احد المحذورين وحكي عن

العلامة ابتناء المسئلة على عكس ذلك لان تعلق حق الموقوف عليهم على القول بالانتقال اليهم يمنع عن السراية

تعلق حق الله والواقف هذا ولكن الحق عدم ابتناء الوجهين في المسئلة على احد هذين للاستغراق في وجه السراية

على كل قول نعم الابتناء الاول احرى من الابتناء المحكي عن العلامة في الحجة على ما ستقف عليه انشاء الله تعالى

بالحرى ان نذكر اوله ما تمسك به للقول بعدم السراية وتكلم فيه بعض الكلام ثم نعقب الكلام بما هو التحقيق

فنقول ان ما ذكروا وجها للقول بعدم السراية في كلامهم امور احدها الاصل اي استصحاب بقاء الوقف على

حبس تقادم الادلة من الطرفين اي ما دل على عدم تغيير الوقف عما وقف وما دل على سراية عتق بعض العبد

لانعتاق الباقي ويستفاد من المسالك وغيره واستشكل بان مقتضى الاصل وان كان عدم السراية على تقدير تصادم

الادلة من الطرفين الا ان الشان في اثبات التصادم وستقف على تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى ثانيها

ما يظهر من بعض الاجلة من ترجيح ما يقتضي عدم السراية بالشهرة المحكية بل المحققة بعدم الخلاف في المسئلة الا ممن

ما يقتضي اي الرجيح الى ما يقتضي عدمها لا عن المعارض هنا فلكن ترجيحه بما هذا الوجه الا بين

في سنل

في سند الاخبار المقتضية للسراية حتى يرجح غيرها عليها من جهة الترجيح بالشهرة وانما الترجيح الدلالة بالشهرة

لا معنى له فان كانت الشهرة في الشبهة اصول العمل وعن قائلها حينا حققا القول فيه في مسئلة تعارض

الامارات والادلة واضعف من الترجيح المذكور الحكم بسقوط الاخبار المقتضية للسراية عن الحجية

الدلالة الالفة مع اعراض المعارض الى الاخبار اليه المتقدم في الحق من الادلة فان العتق لا ينعقد في الحصة

الموقوفة مباشرة كما سبق فالاولى ان لا ينعقد فيها سراية واما وجه الاولوية فهو ما ذكره في المسالك من

مباشرة اقوى من العتق بالسراية لانها تؤثر في ازالة الرق بلا واسطة وهي انما تؤثر بواسطة المباشرة ولان

السراية من خواص عتق المباشرة وتوابعه فاذا لم يؤثر الاقوى المتبوع في ذو الخاصية فالاضعف التابع اولى

هنا ولكنك خبير بعدم تمامية المسلكين فضلا عن تحقق الاولوية فيها لان الوجه في عدم تاثير العتق مباشرة

والمانع عنده هو ما دل على عدم جواز تغيير الوقف وعدم نفوذه ومن المعلوم ان هذا المعنى غير موجود في

السراية لان السراية حكم شرعي قهري لا دخل له باحد اصلا وانما تبعية العتق بالسراية للعتق بالمباشرة

في سبب كونها انما لا تجدي نفعا في المقام لانها انما تتبع العتق الخاص بالمباشرة بالنسبة الى بعض العبد

حاصل بالفرض وليس انما تحقق العتق مباشرة في الجزء الموقوف كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة و

ان مثل هذه الوجوه اوهن من بيت العنكبوت لا ينبغي التمسك بالموهوم من هؤلاء الاعلام

فضلا عنهم رابعها ما يظهر من المسالك وغيره ايضا من ان الحكم بالسراية ينافي الحكم بالوقف في المقام وهو

ما يمكن لا يباع ولا يوهب ولا يورث الى غير ذلك من تسبيل الثمرة فان مقتضاه عدم السراية

لا يخفى هذا وفيه اشاره الى ادعي من اقتضاء ما ذكر اقتضاء نفسه مع قطع النظر عن كونه

نفسه ان يجعل مطلقا في المقام لما ضرورة ان حكم الشارع بجواز الرجوع الى ما او فقد العقد

الالمانية في مقتضى العقد اصلا كما هو كذلك في الحبل الحيدي وان اريد بذلك

زدت نفسه ان ما دل على لزومه كقوله تعالى اوفوا بالعقود لا يدل على ازيد من عدم جواز

تغييره عما وقع عليه واما عدم تاثير الاسباب القهرية في ارتفاع موضوع الوقف فلا يدل عليه

اصلا كما لا يخفى هكذا ذكره الاستاد العلامة ولنا فيه بعض كلام سيأتي به الاشارة الى ما

دل على ان الصدقة بمنزلة العتاقة وان الصدقة لله كما في جملة من الاخبار ومنها ما في

في الاعيان كالحرية في الابدان فان تنزيل الصدقة منزلة العتاقة والحكم بانها لله يقتضي عدم قابلية

للتغيير عما عليه ما دامت العين موجودة حتى غير قابلة لان تؤثر فيها الاسباب الشرعية هذا وفيه ان

العتاقة انما هو من حيث عدم جواز الرجوع فيها للمالك وانه لا يجوز اشتراؤها لان ما اعطي في ذات

لا يجوز الرجوع فيه على ما يشهد له تفريع عدم جواز الرجوع عليها في جملة من الاخبار الذي يقتضي

السياق عن ارادة ما لا يشمل عليه فلا يدل على عدم قابلية الوقف لتاثير الاسباب الشرعية فيه هذا مجمل

الكلام في ما استدل او يستدل به للمشهور وتفصيل القول في المقام حسبما حققه الاستاد العلامة هو انه لا ريب

ان لنا في المقام طوائف من الادلة معارضة الاولى ما دلت على عدم تغيير الوقف عما عليه كونه

الوقوف على حسب يوقفها اهلها وان الصدقة بمنزلة العتاقة ونحو ذلك الثانية ما دلت على تاثير بعض العتق

في عتق الكل معللا بانه ليس لله شريك كما في بعض الاخبار الثالثة ما دل بعمومه على جواز عتق الانسان

في العبد وتاثيره فيه والنسبة بينها عموم من وجه وموضع التعارض بينها على تقدير تسليم وجود ما يكون

المعارضة للطائفتين الاخيرتين في باب الوقف محل بالعرف في احدها كما لا يخفى واذا فرض تسليم

احدها يستحق التعارض بين الطائفتين الباقيتين ان فرض ما فيها ما لكا جواز عتق الشريك بعتقه

تاثيره فيه مسلما فلا بد وان يلاحظ حكم التعارض بين الاولى والثانية ويراعي ادلة كيفية ولا

النظر اليها الى انها اوانه هل يكون للاحد احكومة على الاخرى او لا ثم بعد الياس عن المعنى المذكور مرجع

الحاكم والافالى الاصل وهذا الذي ذكرنا ليس مختصا بالمقام بل يجري في غيره ايضا كما فيما اذا ادعي

في نهار رمضان لانقاذ الغريق او المال الكثير المحترم فانه يتعارض فيه طوائف من الادلة احدها

ما دل على وجوب الصوم في نهار رمضان الثانية ما دلت على سببية الارتماس للافطار وبطلان الصوم

ما دلت على وجوب الارتماس ورفع التعارض بينها محل بارتكاب التخصيص في احدها الا انه اذا فرض الله

مسلما كما هو كذلك يتم التعارض بين الدليلين وكما اذا وجب قول امين في الصلاة فيتعارض

ايضا بين الادلة الثلاثة الاولى ما دلت على وجوب اتمام الصلاة الذي يرجع الى اكثار الثابع وفي الحكم

بالفرد

بالفرد المالي الثانية ما دلت على سببية قول امين للابطال الصلوة الثالثة ما دلت على وجوب

حفظ النفس ولما كانت الثالثة مسلمة فيحصر التعارض بين الدليلين ومقتضى القاعدة و

ان كان هو الحكم بالبطلان في المثالين عملا بالادلة السببية الا ان الفتوى في الثانية خلافه عن

الصحيح لما يستفاد من اخبار التقية من ان كفالة الشارع بالعمل الواقع تقية في باب العبادة وهذا لا

تقتصر في الحكم بالتقية عن المخالف ولا يتعدى الى غيرها فلو فرض اجاد غير المخالف المكلف على

امين في الصلوة كان المتعين الحكم ببطلان الصلوة عملا بالقاعدة فنقول انه اذا

فرض جواز عتق الشقص المملوك وتاثيره الاثار بالنسبة اليه فيحصر التعارض بين ما دل على السراية وبين

الوقف فلا بد او لا من النظر في مفاد كل من الدليلين ثم النظر في النسبة بينهما ومن حيث كونه احدها

على الاخر ثم النظر بعد تساوي النسبة في المرجحات فنقول ان عمدة الدليل في باب الوقف

ينفع المقام ما دل على ان الوقف بمنزلة العتاقة وان الوقوف على حسب يوقفها اهلها فالنظر

في مفادها وجوه ثلاثة احدها ان مفاد الاول هو مجرد اللزوم وعدم جواز الرجوع فيه اصلا

ان التشبيه انما وقع باعتباره فيصير مفاده مفاد قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله المؤمنون عند شروطهم

وان مفاد الثاني عدم جواز تغيير الوقف عما وقع عليه من الكيفيات الوقف النفعي بجميع خصوصياته

او هو مع عدم جواز تغيير الوقف لو لا انه ان التشبيه في الاول انما وقع من حيث عدم الخروج عن

الوقفية كما ان المعتق لا يصير عبدا بعد الانعتاق ومعنى كون الوقف على حسب في الثاني كونه

كذلك عند الشارع وفي حكمه يعني ان الوقف في حكم الشارع لا يتغير ولا يتبدل ولا يخرج عن الوقفية

بمعنى دلالتها على ان الوقف خصوصية عند الشارع انتفت هذا المعنى مع قطع النظر عن ملاحظة

رعاية ملك الغير او حق او ضم الى ذلك مع دلالتها على كون ذلك من جهة رعاية الغرض

الملكية او الحق والاول وان كان متيقن الارادة الا انه غير نافع في المقام لان عدم جواز تغيير

الوقف اختيارا لا يمنع تاثير الاسباب القهرية كما لا يخفى واما الثاني فلا اشكال في كونه افاد ومقتضيا

لعدم تاثير جميع الاسباب الشرعية في ابطال الوقف وحاكما على ادلتها على جميع الاقوال في الوقف

لا يخفى لانها بعد تولها اللفظي مضرة بالنسبة الى ادلة الاسباب الدالة الثابتة في غاية الاشكال لان
الظاهر من ادلة الوقف عدم جواز تغيير الوقف عما عليه اختيارا لا القهري في حكم الشارع وعدم تاثير
الاسباب الشرعية القهرية فيه الدال الاشارة الدالة عليه مما نحن ذكرناه على تقدير تسليم عدم التنافي
التعارض فيه وما دل على السراية لان كونها كما عليه ما الثالث فلانا فيه نمنع النافع
وصار في ما سنقف عليه بعد بان مفاد ادلة السراية الدالة الثابتة ايضا مشكل وان لم يكن في
الاشكال بمثابة الثاني لان المتيقن من ادلة الوقف هو عدم جواز التصرف في الوقف سواء كان
تصرفا متعلقا بالعين كعتق العبد الموقوف عليه مثلا مباشرة وتسبيبا او مقتضيا للخروج عن الوقف بقاء
عنه كبيعه وهبته وعتقه ونحو ذلك من التصرفات وعدم نفوذه وصحته في الوقع على الوجه الذي
على عدم خروج العين الموقوفة بالاسباب الشرعية القهرية كالتنكيل والانعتاق ونحو العتق فلان
كان المستفاد منها عدم خروج الوقف عن الوقفية ما دام وجود متعلق الوقف لكن الحكم بعدم نفوذه في
المقام ايضا لان ادلة السراية حاكمة بزوال موضوع الوقف فهو العبد والملك فلا ينافي ما
يدل على عدم جواز التصرف للغير ونفوذه ما دام موضوع الوقف موجودا فان قلت لو كان
كما ذكرت لزم القول بجواز بيع المستولدة ايضا في ابطال الوقف لانه ايضا من الاسباب الشرعية
القاهرة على الملك قلت لا نلتزم بما ذكرنا الزام اذ ذكرنا في باب الاستيلاد لان المستفاد من دليل
هو تاثيره في ملك الطلق الذي لم يتعلق به حق الغير وهذا بخلاف السراية فان دليلها على ابطال الحقوق
والاملاك الناس هذا مع انه لو كان نعكس الامر ونختار على طلق النفي ونقول بانه لو كان
مقتضيا لبقاء العين الموقوفة على وقفيته لزم القول بعدم تاثير جميع الاسباب القهرية في العتق كالتنكيل
والانعتاق ونحوها فان قلت لو كان المستفاد من ادلة الوقف ما ذكرت يلزم الحكم بجواز توريث
العين الموقوفة لان الارث من الاسباب القهرية ايضا قلت نمنع ذلك وعرفته ان دليل الارث لا يجري في
ملك الوقف اصلا لعدم صدق الترك عليه مع ان الحكم بتوريثه مناف لمقتضى نقل الوقف كما لا
وهذا بخلاف القول بتاثير عتق المعتق فيه فانه ليس منافيا اصلا فان قلت انا فرضنا كون معنى الوقف

هو الحبس المؤبد وان الواقف انما قصد هذا المعنى وامضاه الشارع ايضا فكيف لا يكون الحكم
بالسراية منافيا لمقتضى مقصود الواقف الممضى عند الشارع وبعبارة اخرى معنى امضاء الشارع
لمقتضى عقد الوقف مع قطع النظر عن كل شيء هو حكمه بعدم تاثير الاسباب القهرية في دفعه قلت
معنى الحبس المقصود للواقف في عقد الوقف ليس الا دوام الوقف وحبس عدم تصرف الموقوف عليهم
فيه لا الدوام في مقابل الاسباب القهرية فانه لا معنى له على ما عرفت الاشارة اليها سابقا ونشير
نظيرا الجواب عن التمسك بما يقتضيه الوقف على حسب ما يقفها اهلها هذا جملة القول في مفاد
ادلة الوقف واما دليل السراية فالذي يقع في مفاده وجهان احدهما تاثير عتق المعتق في
انفكاك الملك وحده ولا يوجده عليه من الحقوق فانه انما اقتضاه لابطال الملك والحق
جميعا الا على الاول فان الحكم بالتفكيك بين ملكية العين والحق كما في العبد الموصى بخدمته
المنافع فيه مدة عمره حيث حكم فيه بابقاء الحق للموصى له والمستاجر مع انعتاق العبد فيصح
من الحكم بحصول الانعتاق وبقاء الحق وان لم يكن التفكيك فيها كما في المقام حيث ان نظام
منهم عدم قابلية الحق لتعلق الوقف به ابتداء واستدامة فهي الفصل من القول بانتقال الوقف
الى الموقوف عليهم وعدمه سواء قيل ببقائه على ملك الواقف او انتقاله الى الله تعالى او عدم انتقاله
الى احد مع الحكم بالزوال فيحكم على الاول بان مقتضى دليل السراية حصول الانعتاق وعدم
تعديه لتعلق حق الموقوف عليهم بالعين الموقوفة على جميع الاقوال كما لا يخفى والمفروض عدم امكان
الجمع بين الحكم بالحرية وبقاء حق الموقوف عليهم ولا يقال على القول بالانتقال الى الموقوف عليهم يكون
الوقف متعلقا لحق الواقف لانه انما قصد بالوقف الصدقة الجارية الى الابد فالبناء على تقدير
بقاء العين الموقوفة لينتفع بها على ما يستفاد من معنى الوقف فلا فرق بين الصورتين لانا نقول
على تقدير تسليم كون المعنى المذكور مقصودا للواقف والفرض من عدم ولا ان الحبس عليه نوع من كونه
موجبا لتعلق حق للواقف في رقبة العين الموقوفة حتى يمنع ادلة السراية على الثاني فيحكم
مقتضى دليل السراية هو حصول الانعتاق على جميع التقادير كما لا يخفى وجهه وعلى الاول يكون الاول

في المتن بقيد ولهم على القول بانتقاله الى الموقوف عليهم اه على ما بنا على اليه الاستاد العلامة ايضا
لان مقتضى ما يدل على تاثير عتق المعتق في عتق الكل مطلقا لعموم الخبر الشريف مشعر بطلان الكلية الا
الحقوق هذا مقتضى دليل السراية ومفاده فان قلنا ان مقتضى دليل الوقف هو المعنى الاول فلا تعارض بينه
وبين دليل السراية اصلا كما لا يخفى بل دليل السراية مقتضى لبطلان الوقف فيه وان يعارضه الثاني
لا يقال وان دليل السراية غير جار في المقام فرجحت احكامه موضوعا لا يمكن فيه استصحاب العدد
هنا غير موجود لتعلق الوقف به نفسه لا يخفى لان امكان الاستسعاء ليس ماخوذا في موضوع دليل السراية
بقول مطلق وانما هو من شرائط تاثير السبب فاذا لم يكن المحقق على تقديره حاكما على دليل السراية
لان مقتضاه كون الوقف عند الشارع كالحر ولا يتغير بسبب من الاسباب فيكون حاكما على ادلة
الاسباب باسرها على ما عرفت الاشارة اليه الا انك علمت ان ما ذكره الاستاد العلامة الكلية على تقدير
تسليم المعنى المذكور لان مقتضاه عدم خروج الوقف عن الوقفية بحكم الشارع ومقتضى دليل السراية
خروجه عنه فيتعارضان كيف ولو كان الامر كذلك للزم الالتزام بالحكومة بالنسبة الى سائر الاسباب
القهرية ايضا كالانعتاق والتنكيل ونحوهما وان قلنا بان مقتضاه المعنى الثالث فيتعارضان الا في
بعض التقادير والصور كما لا يخفى فلا بد من الرجوع الى المرجحات ان كانت والا فالى الاصل فعند فقدها
ان المرجع لدليل السراية حيث ان ما عداه يلزم العمل بالدليلين والجمع بينهما بخلاف العكس فانه يلزم منه
اهمال دليل السراية والغائه من جهة توضيح ذلك انه لو قلنا ببطلان الوقف وتاثير عتق المعتق في
عتق الكل لزم اعمال دليل الوقف في بعض الزمان على عدم صيرورته ملكا طلقا للموقوف عليهم ودفعه
الخاصة ولزوم صرفه في ابقائه مثل الوقف حتى يصير وقفا ايضا وهذا ليس جمعا بالتمام بل هو في
كل ما يلزم فيه ان كان للاحد بدل دون الاخر كالطهارة المائية من الحدث مثلا مع الطهارة
الترابية الا عند المصلي ما لا يخفى لما فان للاول بدلا وهو التيمم دون الاخر هذا ولكنك خبير بان
المرجح مرجح اعتباري لا اعتبار به اذا لم يتفق به نقل ولا عقل وقد يقال ان المرجح لادلة الوقف وجب تتبع
مواضعه لفتوى المشهور والاجماع المحكي عن بعض ودخيله ما ينقله المرجح بهذه الطبعة فان كان

جعل في المعرض في الدلالة غير جائز بالطبيعة الخارجية فالمتيقن على التقدير المذكور هو الرجوع الى
الاستصحاب بقاء الوقف على وقفيته وهو واضح قوله اذا وقف حلو كالا تحت نفقته في كسبه اه اقول لا يخفى
عليك ان الكلام في المقام يقع في موضعين احدهما في حكم مؤنة ما له نفس محترمة كالحيوان سواء كان انسانا
او غير انسان وبعبارة اخرى ما تجب نفقته قبل الوقف ثانيهما في حكم مؤنة السيارات كالعقار والاشجار
ونحوها اذا احتاج الى التعمير والمرمة والكلام في كل من الموضعين قد يقع على القول بانتقال الوقف
الى الموقوف عليهم وقد يقع على القول بعدم الانتقال اليهم المحتمل الى الاقوال الثلثة ونحن نتكلم اولا على
القول بالانتقال الى الموقوف عليهم ثم نعقبه بالكلام على سائر الاقوال فنقول اما الكلام في الموضع الاول
فلا ريب ولا اشكال انه يجب على الموقوف عليهم نفقة الموقوف فيه بل لم اقف على مخالف فيه ولا نقل
خلاف واحد بل ظاهرهم ارساله ارسال المسلمات ايام المجاهدين ولوجوبها وجهان احدهما انه
تجب نفقته على ماله كصونا لروحه كما في الحيوانات الغير الموقوفة ثانيهما انا الواقف عليه من باب الالتزام
العرفي حيث انه كان مقصود الواقف بقاء العين الموقوفة لينتفع بها البطون اللاحقة فلزمه جعل الالتزام
ضمنيا على الموقوف عليهم ثم انه لا اشكال في انه اذا اختلف مقتضى السببين بالزيادة والقصور كما
اتفقا كما انه اذا فرض حصول مقصود الواقف بالناقص لكون كان النفقة المتعارفة زائدا عليه
انه يجب على المالك نفقته مملوكه بالطريق المتعارف لا العقد ولا يحفظ عن الهلاك ولو فرض الامر بالعكس
كان الحكم بالعكس ايضا ثم انه لا اشكال ايضا في كون مقتضى السبب الاول هو عجز المالك عن اخراج نفقته
وكسب العبد من اخراجه من غير كسبه لان الواجب عليه هو اعطاء نفقة المملوك من ملكه وكسبه ايضا
له واما السبب الثاني فان قلنا ان مقتضى المستفاد من الادلة هو حفظ الموقوف عليهم العين الموقوفة لينتفع
بها الطبقة اللاحقة منه سواء كان من كسب المملوك او غيره او كان في ذمة اموالهم كما هو ظاهر المحقق
ايضا لانه حكمه حكم مطلق الاسباب المجهولة المقتضية لسبب واحد وان قلنا ان مقتضاه بحكم العرف هو
جعل نفقته في كسبه كما هو ظاهر الاكثر لا بمعنى كون مقدار النفقة مستثنى من المنفعة والكسب وعدم دخوله
في ملك الموقوف عليهم بل بمعنى كون الواجب عليهم من باب الاستحقاق مع دخول المنفعة باسرها في ملكهم اعطاء

النفقة من كسبه نظرا الكفن للميت حيث انه مع كونه للورثة يجب صرفه للميت غاية الامر انه لو احتاج من
حصل به الغرض وسقط الواجب عن ارتفاع موضوعه لا من باب الاتيان باحد العدلين حيث ان
بموته حكم العرف لزوم الصرف مقدمة لبقاء العين وسد خلته ورفع حاجته فاذا فرض حصول المعنى
المذكور ارتفع موضوعه تعلق قصد الواقف كما هو الشان في جميع الواجبات من القديمة والتوصلية
ان سقط الاولى بارتفاع الموضوع انما هو الاجمال لا لتكاره وان لم يحصل الغرض سواء كان رفع
الموضوع جائزا كالمسافرة في نهار رمضان الموجب لخروج المكلف عن كونه حاضرا ادحرا كقلع بعض
مواضع الوضوء فانه لم يكن بين التخيير كسبه والتخيير ثمرة فلا كلام ولا تجب في المقام وجوه
كثيرة احدها الحكم بتقيدها وابقائها على حالها لانه الجمع بينها بارجاع الاول الى الثاني حيث
التخيير مقام التعيين ولا معنى لوجوده بعد صرفها الى انه انما يجب نفقة المملوك اذا لم يكن غنيا
فاذا فرض اقتضاء العقد الالتزام وجب انفاقه من كسبه خروجه عن كونه فقيرا وليس العبد كالزوجة
تجب نفقته وان كان غنيا بل هو كالاولاد وكذا الوزوج بحيث سقط عنه النفقة وكذا الابن
كان غنيا والحاصل انه حكم صورة الاطلاق المقتضية للانفاق من الكسب حكم صورة الاشتراط في ضمن
العقد كما ان الثاني رافع لوجوب الانفاق من حيث الملكية يحمل فكذا الاول المنزل منزلته الثانية
الجمع بينها بعكس الثاني بان يقال ان دلالة الانشاء بالالتزام العرفي على وجوب الانفاق من الكسب
من جهة احتياج العبد فلو فرض وجوب انفاقه على المولى من جهة اخرى فيحصل غرض الواقف به
الحاصل من الانشاء بعد امضاء الشارع ليس الحكم تكليفيا وهو حاصل بغيره والحاصل ان المملوك
ليس محتاجا لوجود وجوب النفقة على المالك من حيث الملكية المانع من تاثير السبب هذا واورد عليه
العلامة بان المفروض وجود السببين في ان واحد لانهما حصلا بنفس الانشاء كما لا يخفى فكيف
حصول سبب وجوب الانفاق من حيث الملكية مقدما وحكم بعضه من تاثير الاول بل قد يقال بتقدمه عليه
ان حصول غرض الواقف بحسب الوجوب من المنع وانما المحصل له نفس الانفاق لا الحكم بعد ان هذا
انما كان المملوك سوا كان انفاقه من كسبه واما اذا لم يكن كذلك سوا كان تقييده بالذات او العارض

كمرض ونحوه فلا اشكال في انه يجب على المولى انفاقه من حيث الملكية على سبيل التعيين فهل يرجع بعد ذلك
عليها لوجوب الكفاية عن غيره ام لا وجهان هذا اذا كان المولى موسرا واما اذا كان معسرا فلا
كون نفقته على المسلمين او بيت المال الراجع الى كونها عليهم ايضا هذا كله على تقدير القول بالانتقال
الى الموقوف عليهم واما على القول بعدم انتقاله اليهم فلا اشكال في ان الوجوب عليهم من حيث الملكية
للعقل ثبوته للغرض ايضا بموضوعه واما من حيث دلالة الانشاء عليه من باب الالتزام العرفي
ثبوتها لعين ما عرفت على القول بالانتقال بالنسبة الى عين القول بالبقاء في ملك الواقف وان قيل بكونه
النفقة في بيت المال على القول بالانتقال الى الله تعالى كمنه ضعيف من حيث ان النفقة انما يجب على كل
تقدير والقصد انما تعلق ببقاء العين الموقوفة وانتفاع جميع البطون بها والغرض فيحكم باقتضاء الانشاء
وجوب الانفاق على الموقوف عليهم بحكم العرف واما على القول بالبقاء في ملك الواقف فان كان معسرا
فلا اشكال في ان انفاقه في كسبه على ما عرفت وان كان موسرا فهل يحكم بوجوبه عليه من حيث كونه
فيسقط عن الموقوف عليهم او بوجوبه على الموقوف عليهم من حيث اقتضاء اطلاق العقد ذلك فيرد
ما اشترط كونه عليهم في ضمن عقد الوقف او التفصيل وجوه اوجهها ثانيها فانه لو فرض عدم الكسب لم يكن
اشكال في كونه على الواقف كما انه لو فرض عدم يساره لم يكن اشكال في كونه على المسلمين كفاية هذا كله
القول في الموضع الاول واما الكلام في الموضع الثالث اي الى ما ليس له نفقة مستمرة فيقع في مقامين احدهما
فيما ليس فيه غير تكسبها العين للاملاك الانتفاع كما في الخانات والقناطر والمدارس ونحوها ثانيهما
فيما يكون فيه ملكية المنفعة ايضا كما في وقف البساتين والدكاكين ونحوها اما الكلام في المقام
الاول فالذي اختاره الاستاد العلامة هو عدم لزوم تعميره على الموقوف عليهم لانه في غلة العين الموقوفة
منافعه لان المفروض عدم وجود المنفعة لم يرد للانتفاع بهم لعدم الموجب كما هو واضح لا يقال
هب انه ليس منفعة للعين الموقوفة الا انه مانع من الحكم باقتضاء الانشاء وجوب الانتفاع
الموقوف عليهم واخذ الاجرة على تعيين تعمير العين الموقوفة مقدمة لابقائها بان يوجد
العين الموقوفة ويأخذ الاجرة لتعميرها لانا نقول لسنا ندعي استحالة الامر المذكور وانما

عدم دلالة الانشاء عليه فلئن لم يكن الظاهر ارادة الواقف انتفاع البطون بها وهو ايضا ظاهر ما ذكره
من ان تعمير العقار على غلتها فان الظاهر انه كون مفروض الكلام فيما له منفعة وكذا الامر في المقام هذا
مع انه لو بني على ذلك لوجب اخراج اجرة المتولي منها ايضا لما ستعرف من انه من المؤثر مع ان الظاهر عدم
الالتزام به هذا المحقق ما ذكره دام ظله وهو لا يخلو من اشكال واما الكلام في المقام الثاني فلا اشكال في وجوب
التعمير على الموقوف عليهم اذا كانت العين ذات منفعة نظرا الى ما عرفت في الموضع الاول من دلالة الانشاء على
ذلك بالالتزام العرفي فهل يكون على الغلة او لا بالمعنى الذي عرفته ويكون الصرف عن غيره مسقطا له
او على اهل الاخرين من الغلة بعينها جواز وجهان اوجههما الاول حيث عرفت سابقا نظرا الى اقتضاء الانشاء
ذلك وسيظهر فساد ما ذكره بعض مشايخنا من انه اذا فرض كون الغلة ملكا للموقوف عليهم لا يبادر الحكم
بتعين صرفها او بعضها في صورة كفايته في تعمير الوقف نظرا الكفن على ما عرفت تفصيل القول فيه هذا
اذا كانت ذات منفعة كافية واما اذا كانت عادمة للمنفعة الكافية فلا اشكال في عدم وجوب التعمير على الموقوف
عليهم في مال الانسان ليس مما يحفظ في نفسه مع قطع النظر عن الوقف حتى يتعين الصرف من المال على تقدير عدم
المنفعة كما عرفت في الموضع الاول فالجهة المقتضية للتعمير في المقام ليس الا العقد المقتضي لذلك في صورة
وجود المنفعة هذا وقد يتوهم ان في المقام انما سببين للتعمير احدهما اقتضاء الانشاء ثانيهما ما دل على وجوب
حفظ المال وحرمة تضييعه والتبذير فيه لكنك خبير بان عدم التعمير لا يلازم التضييع والتبذير حتى
لانه ربما يكون خراب الوقف مصلحة لزوم بعض الجهات مع ان حرمة التضييع في مثل المقام مشكل جدا
هذا كله على تقدير القول بالانتقال الى الموقوف عليهم واما على سائر الاقوال في المسئلة فالحكم ايضا كما ذكرنا
في المقام كما عرفت في الموضع الاول فلم الفرق بينهما انه على تقدير القول بالبقاء في ملك الواقف يكون
القول بعدم وجوب الصرف على الموقوف عليهم في الموضع الاول لما عرفت من تعلق الوجوب بالواقف ايضا
هذا على المقام فانه لا يجب على الواقف التعمير قطعا كما لا يخفى هذا وقد مضى الكلام على احد من الادلة
ما ذكرنا كما اذا امر فيما اذا لم يعين الواقف لتعمير الوقف موضعا مخصوصا من غلته واما اذا عينه فقد
فلا اشكال في بقاء الغلة اجرة الموقوف عليهم وان لم يكن تقيدها بالكفاية او اتفق عدم الكفاية في بعض

فهل يحكم بوجوب الصرف من الغلة او لا وجهان من ان تعيينه تقتضي بنفي دلالة الانشاء بالالتزام العرفي
فلا مقتضي للحكم بالوجوب ومن ان تعيينه انما هو من حيث الغلة لكفاية العين للانتفاع الشرعي فعند عدم الكفاية
ههنا هو الاول كما لا يخفى الثالث انه هل يكون اجرة المتولي ايضا من المؤثر فيكون مقدما على حق الموقوف عليهم
من حيث كونه كاحد الموقوف عليهم من حيث ان ما جعله الواقف للمتولي فيكون تعمير العين الموقوفة وحفظها عن
الخراب مقدما عليها ايضا او يكون مقدما على المؤثر ايضا او يكون التفصيل بين الزائد على اجرة المثل والمساوي
لها والناقص عنها في مقدار الزائد يحكم بانه في عرض حق الموقوف عليهم فيه عن غيره يتبع في عرض المؤثر وجوه
اوجهها ثانيها ان الواقف انما عين كون الاجرة على هذا الوجه فلا اشكال في اتباع شرطه الا انه يحمل على
الوجه الثالث فانه قد يقال بعدم صحة من حيث منافاته لمقتضى العقد المقصود للواقف واما الكلام فيما اذا
لم يعين شيئا من الاجرة في عقد الوقف فنقول الظاهر كون الاجرة في عرض المؤثر فيما اذا لم يكن زائدا على اجرة
المثل فيكون تقسيم الموقوف عليهم سببا ضعيفا ايضا ثم يبقى لهم لان المتولي ايضا من احد مقدمات نماء
العين الموقوفة فيكون اجرته داخلة مطلق مؤنة القناطر بل ربما يقال بانها بعد نقص المؤنة وان كان
مقدمة على حق الموقوف عليهم اذ لا شك من الالتزام بالاخرين واما اذا كانت زائدة على اجرة المثل
ان يقال بانه من هذه الجهة في عرض الموقوف عليهم لعدم توقف بقاء الوقف عليه اصلا فهي نظير ما اذا
الواقف شيئا معينا من نماء الموقوف لغير الموقوف عليهم لطريق الاطلاق فانه يصير داخلا في الموقوف
عليهم بسبب الحكم وان لم يكن منهم حقيقة قوله ولو جنى العبد الموقوف عمدا لزمه القصاص اقول الكلام
في المقام يقع في موضعين الاول في جناية العبد عمدا سواء كان على النفس او على الطرف الثاني في حكم
جنايته خطأ اما الكلام في الموضع الاول فمحصله انه لا اشكال بل الاجماع عليه في جواز القصاص
سواء كانت الجناية على النفس او على الطرف واما الكلام في جواز استرقاقه للمجني عليه او وليه كلا
مقتضى ظاهر المتكلم عدم جواز الاسترقاق نظرا الى الاصل ودلالة لزوم الوقف وتابيده وعدم
ملكه طلقا غاية الامر ثبت جواز المطالبة بالقصاص واما المطالبة بالاسترقاق فلم يثبت فيحكم بعدم جوازه
لعدم الملازمة بين الامرين واما ما دل على التخيير للمجني عليه بين القصاص والاسترقاق فمحكوم بما دل على عدم

الوقف عليه بسبب من الاسباب الشرعية او معارض به فيحكم بتساقطهما والرجوع في مادة التعارض الى الاصل

وقد عرفت ان مقتضى الاصل اعني الاكثر في عدم تاثير الاسترقاق لان الاصل بقاء الوقف على وقفيته وعدم

تاثير الاسترقاق لان الاصل بقاء الوقف على وقفيته وعدم تاثير الاسترقاق في رفعه في جامع المقاصد

والمسالك جواز الاسترقاق ايضا وثبوت التخيير بينه وبين القصاص والعفو والحبس كما في غير الموقوف الا انه

عليه استحق ابطال الوقف وانما منع من ذلك الموقوف عليهم بالقتل قطعا والعفو عنه مطلوب شرعا

جمع بين حق الجاني عليه وفضل العفو وابقاء النفس المحترمة بالاصل فكيف لا يكون اولى من القتل والتابيد

انما هو حيث لا يطرأ عليه ما ينافيه وهو موجود هنا فما هو اقوى من الاسترقاق هذا وانا جاءه بعض

رة بهذا الفظ وهو كما ترى بعد القطع بعدم الادلة المذكورة وجريان القياس عندنا والتخيير الثابت للمجني

انما هو في غير الوقف المتعذر احد الفردين لظهور وقيام ادلة الوقف على خلافه من وجوه بالنسبة

الذي لا مدخلية له في تغير الوقف المستفاد من عموم الادلة الظاهرة في ارادة نفيه عما هو عليه

الاختياري او القهري لا من غير ذلك الذي هو من قبيل حدوث الارتداد ونحوه انتهى كلامه هذا المحقق

في الصلاة ولكن التحقيق بعد تسليم دليل عام في الوقف يثبت عدم تغير الوقف عما عليه بوجه من الوجوه بالاسباب الشرعية

القهرية ان يقال بثبوت التخيير في المقام بين القصاص والاسترقاق بتعارض عموم ما دل الدليل على

القصاص او دل على التخيير بينه وبين الاسترقاق في الاعم وما لو كان غيره من الايات والاجماع المخصص

باثبات القصاص فلان الحكم بعموم جواز تغير الوقف وعدم تاثير الاسباب الشرعية فيه انما هو من حيث

استفادته من عموم حكم الشارع ومن المعلوم انه يثبت حق القصاص وابطال الوقف للمجني عليه او لديه

يرتفع هذا اللزوم قطعا سواء جاز الاسترقاق او لا لان اللزوم انما يرجع الى الامتناع من نقله

ارتفع بالنسبة الى شيء وباق بالنسبة الى شيء اخر فاذا شك في جواز الاسترقاق وعدمه لم يكن الشك

شكا في التخصيص الزائد على ما ثبت لا دلالة الوقف حتى يرجع الى عمومها فهو لا اشكال في انه هنا انا

يكون مقتضى الاصل بقاء الوقف على وقفيته الا انه رفع اليد عن الحكم بعدم تاثير الاسترقاق

لكنه لا ينفع في مقابل ما دل من الادلة الاجتهادية على ثبوت التخيير مردودا الى الرجوع الى الاصل انما هو مع عدم قيام

الدليل على الخلاف والحاصل انه اذا ثبت حق الابطال للمجني عليه او وليه في الجملة وقد دار الامر

فيه بين التخيير والتعيين لم يكن معنى للرجوع الى العموم ما دل على لزوم الوقف لعدم رجوع

الشك في ثبوت التخيير الى الشك في التخصيص الزائد حتى يرجع الى العمومات كما في نظيره اذا

ثبت جواز الفسخ في عقد من العقود اللازمة ثم شك في ان ما تحقق به الفسخ هل هو خاص

كما للفظ العربي مثلا او يتحقق بكل ما يدل عليه فانه لا معنى للرجوع الى العموم ما دل على وجوب الوفاء

بالعقد لنفي ما عدا المتيقن الرجوع الى الاصل ان لم يكن دليل على الخلاف والا فالثابت الحكم

بعموم ثبوت التخيير لا معنى له الا ان يثبت احدامرين على سبيل البدل لكنا نقول

ابطال الوقف وتغيره بسبب لا يكون مقتضى الوقف عدم جوازه وانما المقتضي لما دل على

حرمة الظلم وحفظ النفوس والاموال على ما عرفت من كلام شيخنا المتقدم ذكره اخيرا ولذلك قد

عرفت ان الحق ثبوت هذا المعنى والمقتضي لادلة الوقف انها ثبوت عام في باب الوقف يدل

على ان الوقف لا يعود طلقا ابدا كما نظر من كلامه فانه لا اشكال في ان مقتضى هذا المعنى

على تقدير ثبوته عدم تاثير الاسترقاق والشك فيه راجع الى الشك في التخصيص قطعا لانه

ليس ابطالا لهذا المعنى حتى يكون الشك في الجملة كما في المقام فوجب الرجوع الى العمومات الا انه

يمنع ثبوت هذا المعنى وقد عرفت الاشكال في ثبوت الدليل على ما هو ادون منه فكيف يثبت

هذا واما ما ذكره في ذلك ونحوه من التمسك بالاولوية فيمكن توجيهه بانه عدم جواز تغير الوقف

انما هو من حيث تعلق حق الموقوف عليهم به فاذا فرض ثبوت جواز اعدام الذات ودفع الموضوع

الذي تعلق به الحق الموقوف عليهم فاعدام وصف الملكية لهم مع ابقاء حفظ النفس المحترمة

بالاصل اولى بالجواز وحده هذا محصل الكلام في الموضع الاول واما الكلام في الموضع الثاني وهو

ما اذا جنى العبد خطأ اي جنى بما يوجب المال فانه يتعلق بما كان كسوبا يمكن فيه حق المجني عليه او نائبه

ثم انه يجب لا يستلزم تاخيره حقه ايضا واذا فيما لم يكن كذلك سواء لم يكن كسوبا اصلا او كان

لكن او استلزم التاخير في اداء حقه وجب الحكم في تحقيق الحق في مقامين احدهما في حكم جنايته

ان ابدي من وجب احد الامرين على المالك في جناية غير الموقوف ففيه انه يمنع من وجوب الفداء على

المالك في جناية غير الموقوف ففيه انه يمنع من وجوب الفداء على المالك في غير المقام الا الاولى

بحيث عتقه غاية الامر جواز الفداء له لا انه يكون واجبا عليه بالوجوب التخييري حتى يتعين عند

العجز ان اريد من وجوبه وجوبه في جناية العبد الموقوف اذا كان كسوبا ففيه ان الثابت

على الموقوف عليهم هو الوجوب التعييني لا التخييري لكن لا من حيث كونه عاقلة للعبد بل من حيث

دلالة الادلة على ذلك على ما عرفت تفصيل القول فيه مستظهرا وما ذكره بعض الافاضل من

المقام وان كان على كسبهم كون مال الموقوف عليهم كيف وعقل المولى للعبد فانه لم يكن

يجب عليهم الاداء وغيره وبعض الفتاوى وما لا يخفى على من له ادنى تدبر فانه ان كانت الجناية

بالعين فلا معنى للحكم بوجوب نفع الحق من الكسب اذا كان كسوبا لان المنفعة من اموال الموقوف

عليهم لا تعلق لحق الجناية بها بالفرض بل يتعين دفع العين للاستيفاء الحق منها وان لم يكن يتعلقها

بالعين فلا معنى للحكم بجواز استيفاء الحق من العين بل هو متيقن فيه صح ... علم الكلف بكن الجناية

تعلقت بالرقبة لكن لا بعينها بل بالتبعية وفي المعلوم ان المنفعة ايضا داخلة في مالية ونماء في

ادائها اداء الحكيم لانه مما دل على لزوم حفظ العين للوقف ثم هذا اذا لم يكن كسوبا اصلا

كان واستلزم في اداء الفداء من كسبه تاخير حق المجني عليه واما لو كان كسوبا ولكن لم يمكنه استخلاص

ثم ان وجوب الفداء بقدر الكفاية في العبد على وقفيته في الجملة او لا يتصل الاوصاف الا

وجه ظاهر او كان كسوبا ولكن كسبه لكون ما تاخر في حق المجني عليه فهل يتعين الفداء من الكسب

وان استلزم التاخير لان تقديم حقهم على حق الموقوف عليهم ودليل الوقف انما هو فيما استلزم

الكسب فان حقهم اصلا ووضعا وانما استلزم التاخير فيه فيمنع من وجود دليل على التقديم بل

التاخير من حيث ان بينهما من الحقين او تسليم العبد لسقي في الحق منه لا يتعين فرض تقديم حق

المجني عليه لا معنى للفرق بين القسمين حيث ان الدليل واحد ولعله في التاخير جمع بين الحقين بل لحق المجني

عليه في الجملة او تعيين الفداء بمقدار ما يحصل من العبد فلا الفرض حصر له في استخلاص العين وجوه

الغير الموقوف انه يوجب المال على سبيل الابدال حتى يعين على توضيح حقيقة الحال فنقول لا اشكال بل لا خلاف في

انه اذا جنى العبد الغير الموقوف خطأ يتعلق الارش برقبته لكن يجوز للمالك الفداء عنه فلو لم يفد تعين

لنفس المجني عليه ولا وليه عدم قبول الفداء واسترقاق العبد بل يجب عليهم القبول اجماعا لانه في حكم

المعين لنفي الحكم بجواز الامتناع عن القبول قطعا فليس تعلق حق الجناية كتعلق حق الرهن بل

الحق والاكتفاء فيه بالدية وانما يكون العين المرهونة وثيقة يجوز استيفاء الحق منها للمرتهن على تقدير عدم

اداء الراهن الحق عند الاجل العين بل هو حق يتعلق اولا وبالذات بالعين الا انه للمالك العين

المولى تعلق به ايضا بالعوض حيث يتعلق الارش فهو او رفع الحق بدفع بدله كما هو الشأن في

جميع ما يتعلق الحق بالعين اذا عرفت هذا فنقول ان الكلام يقع في مقامين

اما المقام الاول فلا اشكال ظاهرا في وجوب الفداء على الموقوف عليهم من الكسب فيما كان الجاني كسوبا

لان نفع الحق في جهات بقاء العين الموقوفة كثيرة وانفاقها اذا كان كسوبا فقد عرفت ان مقتضى

الانفاق بالقرائن العرفي وجوب بقاء العين وفي ما ينافيه فالعبد في هذه الجهة نظير العقار لان وجوب الانفاق

عليه من حيث للمالك لا يمنع من جواز منعه ويكفيه الغير كما لا يخفى واما المقام الثاني فلا اشكال ظاهرا ايضا

في عدم وجوب الانفاق على الموقوف عليهم فيما اذا لم يكن كسوبا وجواز استيفاء الحق المجني عليه في العبد

بناء على تقديم دليل حقه على دليل الوقف وعدم الحكم بتحكيم ادلة الوقف او الرجوع الى الاصل ثم الحكم

بالاتباع بسبب الحق وفاقا للجماعة وخلافا للاخير لانك قد عرفت ان الدليل على لزوم دفع الحق

في المقام الاول هو اقتضاء الانفاق له من حيث اللزوم العرفي الظاهر للمعاملة بصورة وجود

النفقة على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا فالعبد نظير العقار العادم النفقة فكما لا

عدم وجوب تعميرها على الموقوف عليهم وما ذكرنا في تعلق المال بالكسب الا الموقوف عليهم فيما حكى عن العلامة

في ظاهر كلامه دعوى الاجماع عليه هذا واما الدليل على وجوب الفداء في هذه الصورة كما عن الشيخ

جماعة من ان الارش الواجب على المالك بسبب تعلق الحق بالرقبة احد الامرين على سبيل التخيير اما دفع العين

الى المجني عليه او الفداء فلا يعتد الاول في المقام من حيث انه لما اقتضى الوقف تعيين الثاني هذا وفيه انه

اوجها الاخير والحكم فيه ايضا ظاهر وواضح ثم ان هذا الذي ذكرنا كله انما هو على القول بالانتقال الى الموقوف
عليهم واما سائر الاقوال في المسئلة التي ايضا اعرض عن التفصيل لوضوح ظاهرها قد بينا القول فيها بقا ايضا
اعرض عن التفصيل انما هو على فرض تقديم حق الجنى عليه حسبما هو ظاهر كلامهم واما لو قيل بتقديم حق الوقف على
فرض وجودهم له يقتضي عدم تغيير بالاسباب الشرعية فالحق هو الحكم في صورة عدم وجوب الحفظ والكف الا انه في
سائر الحقوق بسبب الاسباب القهرية قوله ولو جنى عليه فاوجبت الجناية ارشا فاقول الكلام في هذه
المسئلة الاولى يقع في موضعين احدهما فيما لو جنى العبد بما يوجب الدية او المال سواء كان على نفس او ما دون
اذا جنى عليه عمدا او خطاء او عبدا خطأ انه فيما لو جنى عليه بما يوجب القصاص سواء كان في النفس او الطرف ثم الكلام
في كل من الموضعين قد يقع على القول بانتقال الوقف الى الموقوف عليهم وقد يقع على سائر الاقوال في المسئلة اما
الكلام في الموضع الاول فان الجناية على النفس على القول بالانتقال الى الموقوف عليهم فالذي عليه
الفقه وجماعة على ما حكى ان الدية مختصة بالبطن الاول من الموقوف عليهم لوجهين احدهما ان التلف انما وقع
في ملكهم وما لهم فيكون الغرم لهم والدية عوضها بهم الا الصغرى فواضحة ضرورة انه في زمان وجود البطن الاول
يكون المال مختصا بهم واما الكبرى فلانه لا دليل على الضمان الا ما دل على ضمان مال الغير لانه انما اتلف عليه
ان المال وان كان انما يختص بالبطن الاول ما دام وجودهم الا انه لا اشكال في تعلق حق البطون اللاحقة
به ايضا ومقتضى البدلية عن التالف ان يكون بدله متعلقا لحقهم ايضا فكان لا ملازمة بين تعلق الحق
وتعلقه بدله لان تعلق الحق بالمبدل انما ... ويجب جعل الواقف المحوي به ولا ملازمة عقلية بين
البدل والمبدل في جميع الخصوصيات ثانيهما ان الدية انما هو من منافع العين الموقوفة فكانها صفة خصوصية
قد اتفقوا على ان منافع العين الموقوفة للبطن الاول عند وجودهم وهنا بالنسبة الى كل البطون في زمان ملكهم
للعين هنا الى كونه مقتضى نفس جعل الواقف لا لاعتضاد هذا ولكن الحق بعد الجواب عنهما في الشهيد في المسالك عدم
اختصاصه بالبطن الاول واشتراك سائر البطون معهم كنفس المجنى عليه لان مقتضى كان الشيء وكونه في عقد
احدا ان يكون ما في ذمة التالف المضمون في جميع لم يعلم من الخارج انتفائه فاذا فرض كون التالف متعلقا
لحق الغير فلا بد من ان يكون بدله ايضا كذلك لانه قضية البدلية وحيث هو فاذا فرض كون التالف متعلقا لحق

البطون اللاحقة فلا بد ان يكون بدله ايضا كذلك فان البدل انما هو بدل للموصوف مع الصفة لا الموصوف وحده
وبعبارة اخرى البدل انما هو بدل ما بيّنه الا ان الفصل التلف يوجب ملاحظة الحق ايضا وضع البدل الذي
يدل على ما ذكرنا انه لو كان البدل بدلا عن نفس التالف من غير اعتبار الحق فيه لما لزم ان يحكم بمنع اتلاف العين
المتعلق لحق الغير او العين المتعلق لحق الغير مع ضم الحق معها مع ان اصل الالتزام به فكيف في التالف الحق ايضا
روعية بالضمان وليس هذا محضا بالمقام بل يجري في امثاله كما في الرهن فان اتلاف العين الرهونة
يحكم بتعلق حق الرهانة بعد البدل ايضا حيث ان في البدلية ملاحظة العين مع ما مع الحق لا العين المتعلق
بها حق الغير نعم لا اشكال في ان للشارع ان يجعل التلف سببا لضمان القيمة التامة بلا ان يجب حقي
التي ينسلكي الكلام انما هو في حيث اقتضاء القواعد بالنظر الى ملاحظة البدلية والضمان ومن ذلك ظهر
المنع المذكور في الدليل الاول لمنع عن الحول المذكور فيه لا معنى له اذا لم يدع احدا استحالة ان الله
بالبطن الاول وانما الشارع لحق سائر البطون حتى يجاب عنه بمنع الاستحالة والملازمة وانما الدعوى
اقتضاء الزمان تعلق حق الجميع ما لم يقم دليل على خلافه هنا مع ان الظاهر عدم الفرق في الحكم بين الضمان
بالاتلاف الذي هو محل البحث والضمان باليد حيث ان القائل بصيرورة البدل ملكا طلقا للطبقة
الاولى تقول به في الضمان باليد ايضا مع ان الظاهر من مدرك الضمان في باب اعادة البدل المبدل انه
وجب تعلق الحق وعدمه بناء على استفادة ضمان المثل والقيمة عند التلف من قوله حتى تؤدي بناء
على ما هو المعروف من كون اداء القيمة اداء عرفا عند العجز عن رد العين ومن المعلوم ان رد البدل
اداء للعين الموقوفة ان لم يكن حق صفة هذا مضافا الى ان اللازم مما ذكر الالتزام بعدم التراد فلو
لو غصب العين الموقوفة غاصب فادى البدل الحيلولة ثم اتى رد العين الى الطبقة اللاحقة فانه لا يجوز
في الرجوع الى الطبقة اللاحقة فانه لا يجوز الرجوع الى الطبقة اللاحقة بالبدل فان المفروض عدم
اختصاصها للبدل حتى يحكم بردها وللالى وارث الطبقة الاولى لعدم رد العين اليهم حتى اختصهم البدل
من باب هو قضية التراد لان مقتضاه عدم استرداد البدل الا ممن يعطى به العين وهذا غير ممكن في المقام
وهذا بخلاف القول بعدم اختصاص الطبقة الاولى ببدله واشتراك سائر الطبقات معهم فانه في صورة

المفروض يحكم بالرجوع الى الوارث والعوض ويرد عليه لان الرجوع اليه رجوع الى الطبقة اللاحقة
من حيث وقوع الاتلاف بدون ... فان هو بنفسها يشترك فيرجع الى ورثته من ما صوره بدفع البدل بعد الى الموقوف عليهم
الموقوف عليهم في الطبقة الثانية فان قلت على القول باشتراك الطبقات في بدل الحيلولة فما اذا
اشترى به عبدا آخر بصير وقفا ويرد عليه محذور ايضا فلو رد الغاصب العين المغصوبة الى المغصوب منه
فانه لو قيل برد العبد المشترى بالبدل يلزم القول برجوع الوقف العين المغصوبة الى المغصوب منه فانه لو
قيل برد العبد المشترى بالبدل يلزم القول برجوع الوقف طلقا وهو غير جائز وان قيل بتبدل الفاء الاصل
للمبدل لم يكن معنى له ايضا لان البدل انما كان بدلا للسلطنة الفائتة لا الاصل الملكية الفائتة بالعين
مع انه يلزم عليه ايضا رجوع الوقف طلقا كما لا يخفى وان قيل بوجوب دفع قيمة العبد المشترى الموقوف فلا
معنى له ايضا لعدم معنى لمن تؤخذ القيمة منه قلت لا يلزم على القول المذكور المحذور المزبور لا
لما ذكر لان الوقف في العبد المشترى بعد تسليم المبدل لان عدم جواز رجوع الوقف طلقا على فرض
تمام دليل عليه كلية انما هو فيما لم يكن الملكية متزلزلة مع انه يكن التخلص بوجه آخر وهو ان يلتزم ببقاء جواز
وقف العبد المشترى بالبدل وانا تبقى مع البطون الى زمان القطع بتحقق التلف هكذا ذكره الاستاد
العلامة ولكن يمكن المناقشة فيه بانه يمكن ان يكون مقتضى التراد عدم جواز اخذ البدل من الوارث فان مقتضى
كون البدل بدلا عن السلطنة الفائتة للمالك الاصلي هو عود ملكية البدل وسلطنة الى المالك بعد رد العين
من غصب منه العين او الى من يتلقى منه بحكم الشارع سواء كان بالارث او غيره ومعلوم ان اللازم هنا الحكم بعود
الرجوع الى ورثة الواقف في اخذ البدل فان قلت كثيرا ما يتعلق حق بالمبدل في الشرع ولا يتعلق به ..
اذا المفروض غيره كما في حق النفقة وحق القصاص ونحوهما قلت ما ذكرنا من تعلق البدل ايضا انما هو بالنظر الى مقتضى
القاعدة بملاحظة اقتضاء الضمان والبدلية فاذا لم يكن هناك مانع شرعي من تعلق الحق بالبدل لعدم تعلق
استفادة خصوصية العين من الدليل الشرعي كما في النفقة او عقلي كما في القصاص فان حق المانع في
الحق بالبدل في المقام ايضا موجود سواء فرض المبدل مثليا او قيميا لان البدل للتالف انما يتعين في ..
وقد عرفت عدم صحة دفع ما في الذمة شرعا وان المال على ما عرفت تفصيل القول فاذا لم يكن كالاجنبي

وتمام يكن معنى لتعلق حق الواقفية به قلت مقتضى القاعدة بالنظر الى ما ذكرته وان كان هو الالتزام
بانتقاله الا ان مقتضى الحكم بتضمين القيمة التامة الكاملة تعلق الحق بالبدل ايضا في صورة التلف الحق
المتعلق بالمال قد يتعلق بشخصه كما في حق النفقة فان متعلقه العين الخارجي الشخصي المعين لا مطلق المال
ولا مطلق العين الخارجي وقد يتعلق بجنسه كما في حق الرهن بناء على الالتزام بصحة رهن مال الذمة
او استدامة وقد يتعلق بنوعه كما في الوقف بناء على ما عرفت من عدم تعلقه الا بالاعيان دون ما في الذمة
ولو استدامة والحق لا اشكال في عدم تعلق الحق بالبدل في الاول كما انه لا اشكال في تعلق الحق به
في الاول كما انه لا اشكال في تعلق الحق بالبدل في الثاني بناء على ما عرفت من قضية البدلية والضمان
اما الثالث فمقتضى القاعدة وان كان عدم تعلق الحق بغير جنس المبدل الا ان في خصوص المقام لا يبعد تعلق
الحق به فيبدل بما هو من جنسه ليستقر الحق عليه لان مقتضى الحكم بالبدلية التامة هو مراعاة الحق المتعلق
بالتالف في البدل ايضا فلو لم يكن كالمال لصيرورته وقفا فيبدل من ماله شيء مما يقبل لذلك نظرا الى
ما ذكرنا كله فساد الحكم باختصاص البطن الاول بالبدل ورد الدليل الاول واما الجواب عن الوجه الثاني فلما
فيه لان الدية لا دخل لها بالمنفعة وانما هو بدل لمقتضى البدلية ان يكون البدل مثل المبدل في جميع ما كان
عليه حسبما عرفت تفصيل القول فيه عن قريب هذا تمام الكلام فيما لو كانت الجناية على النفس واما لو كان
على الطرف فهل يكون المال مختصا بالموجودين او يكون متعلقا لحق غيرهم ايضا ظاهرهم عدم حتى نفي
من قال بالاشتراك في المسئلة الاولى هو الاول فيستند في ظاهر كلامهم الى ان الارش منفعة للعين
الموقوف وقد اجمعوا على ان المنفعة الحاصلة للعين الموقوف في زمان كل طبقة لتلك الطبقة
الثابتة فانما بدل للعين الموقوف يمكن ان يقال بتعلق حق جميع البطون عليها كالبدل ولكنك خبير بما في
هذا الكلام لظاهره لان الارش ايضا بدل عن الجزء الفائت فكما كان نفس الجزء متعلقا لحق فكذا
يكون بدله اخذا بمقتضى البدلية نعم يمكن ان يقال باختصاص البطن الاول فيما لو كان الارش عوض
الوصف الفائت في العبد او الجزء العاديين في زمان الانتقال الى البطن الاول حيث لم يوجب نقصا
في قيمته في زمان الانتقال اليهم لمساعدة العرف على كونه منفعة للعين الموقوفة هذا ولكن الاصحاب لم يفرقوا

من اقسام الاولى ولعله اقرب الى الشرع من الكاشف عن المعنى وبدل على تقدير تقتضي البداية تعلق
به ايضا على ما عرفت الاشارة اليه هذا مجمل القول على القول بانتقال الوقف الى الموقوف عليهم واما على القول
بعدم الانتقال اليهم فالحق تعلق حق الطبقات جميعا بالمال الذي هو بدل التالف سواء كان نفسا او طرفا
ثم ملكيته عين البدل كالمبدل هذا مجمل القول فيما اذا وجب الجناية المال واما الكلام فيما توجب القصاص
كالجناية العمدية من العبد فيقع في مقامين كما في المسألة الاولى احدهما فيما اذا كانت الجناية على النفس ثانيهما
لو كانت على الطرف ثم الكلام منهما كالكلام ثمة يتفرع على القول بانتقال الوقف الى الموقوف عليهم وتقديره
على القول بعدم الانتقال اليهم اما الكلام في المقام الاول فيقع في مواضع الاول في جواز القصاص
الاول وعدمه الثاني انه اذا لم يقتص البطن الاول او عفوا عنه فهل لسائر البطون القصاص ام لا ثم على تقدير
عدم القصاص لهم هل يحكم بجواز اخذ الدية لهم ام لا الثالث في انه اذا صالح البطن الاول القصاص بالمال
يختص بهم او يشترك فيه سائر البطون كما في الدية في المقام الاول اما الكلام في الموضع الاول فلا اشكال
جواز القصاص لهم بل لا اقف على خلاف ثم بعدم الجواز بعموم ما دل على جواز القصاص ووجود تعلق حق الغرماء
على تقدير تسليمه لا يوجب المنع عن القصاص وتعيين المصالحة على المال او الالزام بالخروج عن الحق على تقدير
اختيار القصاص ثم تحكم في بعض الموارد بما ذكر في مسألة قصاص الوارث مع تعلق حق الديان بالجاني
كما اذا كان الدين مستغرقا من جهة بعض الاخبار الواردة فيها الا ان مقتضى القاعدة بعد كون الحق في الاول
القصاص هو جوازه وعدم وجوب المصالحة ثم لو قيل بالتخيير بينهما على اصل الشهيد امكن القول
تعيينها في امثال المقام هكذا ذكره الاستاد العلامة ويمكن ان يقال ان مقتضى الجمع بين الحقوق عدم جواز
للبطن الاول في وجه الالزام الشيء كان هذا الحق ليس بحق الديان ونحوه بل هو اقوى منه والماصل
العلامة فيما يجيء من كلامه من جواز القصاص لهم على القول بتعلق الحق لهم وقد يقال بعدم جواز
للبطن الاول ايضا في وجه الالزام بالخروج عن حق سائر البطون من جهة كونهم شركاء في الوقف واستحق
هذا الكلام من حيث ان كل البطون مستقرة في زمان وجوده هذا وستقف على فساده ايضا بعد هذا
الكلام في الموضع الثاني هو جواز القصاص لسائر البطون في صورة عدم قصاص البطن الاول وثبت الدية

على تقدير عدمه فيحصل ان في القصاص لهم وجهان مبنيان على القول بتعلق حق لهم فعلا بالموقوف
بان عدمه كاشف عن عدم تعلق حق لهم من اول الامر فان قلنا بالاول امكن القول بجواز القصاص لهم
بالثاني لم يكن معنى للحكم بجواز القصاص لهم فان قلت لم يجعل الحاصل في تعلق حق لجميع البطون الطبقات
بالموقوف ولا اشكال فيه ايضا ولهذا منعوا عن تصرف الاول فيه وان قلنا بانتقاله اليهم من جهة تعلق
البطون وحكمت بتعلق حق سائر البطون بالبدل في المسألة الاولى من جهة تعلقه بالمبدل قلت يمكن منع تعلق
الحق فعلا لسائر البطون في زمان وجود البطن الاول بحيث ينفع المقام وان الكتاب السلم شانية التملك
الطبقات يقتضي انشاء الواقف على تقدير البقاء وهذا المعنى يكفي في الحكم بعدم اختصاص البطن الاول
وعدم كونه ملكا لهم فانا انما استفدناه من نفس البداية فان معنى البداية تبدل المبدل بالبدل وهو
هذا المعنى كما في الحكم بعدم حصول الملك المطلق للبطن الاول وهو يكفي ايضا في الحكم بعدم جواز تصرف
البطن الاول ايضا للتسلط انشاء الواقف وان فرض عدم تعلق حق فعلا لسائر الطبقات بالبطون
هذا بالنسبة الى القصاص قبل الدية اما على تقدير عدم ثبوت القصاص لهم فالوجهان مبنيان على عدم تفويت
لهم وللحقها هو المفروض وانه لم تفوت ملكا لهم وللحقها بالفرض الا ان اعدامه لا ارتفع محل
الملكية يحكم بالضمان لعدم القصاص ولذلك بتفويت الملك او الحق هكذا ذكره الاستاد العلامة ويمكن
جواز القصاص وعدمه على كفاية مجرد تعلق الحق في المجني عليه في جواز القصاص وعدمه بعد الاتفاق على
الحق لان القصاص حكم شرعي لا يمكن الحكم به بكل احد فالقدر الثابت منه جوازه في حق المالك المجني عليه
في حق غيره فيحتاج الى دليل مفقود في المقام واستحقاق الدية وعدمه على كفاية اتلاف ما تعلق به الحق
وعدمه على ما تقدم نظيره في مسألة الحكم بالتضمين في اتلاف الساعين على القول بعدم انتقاله الى الموقوف عليهم
هذا وقد حكى الاستاد العلامة عن بعض اجلة السادة من تأخر بهما او في الحكم بعدم جواز القصاص لسائر البطون
الاول وهو ان مقتضى عفو البطن الاول عدم جواز القصاص لسائر البطون الا بعد الزامهم بحق البطن الاول لو كان المجني
على ما هو الاصل في قصاص بعض الشركاء مع عفو البقية والالزام بالحق في المقام غير ممكن لعدم العلم بمقداره فلا
الحكم بتعيين الدية هذا المحتمل حكاه عنه واستحسنه لكن قد عرفت ان تعلق الحق سائر البطون بالموقوف ليس على

الشركة وانما هي على طريق الترتب فكونه ملكا مستقلة التملك في زمان وجوده هذا مجمل الكلام في الموضع الثاني
الكلام في الموضع الثالث وهو انه اذا صالح البطن الاول القصاص بالمال فهل يحكم باختصاصه بهم او يشترك
فيه سائر البطون فمحصل القول فيه انه بني في الاسلام على ما حكي عن المسالك على ان الصلح عليه هل هو بدل
او الجاني فان قلنا انه بدل عن المجني عليه فحكمه حكم الدية وان قلنا انه بدل الجاني وعوض عن نفسه فالحكم الاختصاص
هذا وقد ذكر الاستاد العلامة بعد احتمال كون المال بدلا عن المجني عليه وان بالنسبة الى الجاني سبب لتخلص من القتل
دفع القيمة فالبدل عن المجني عليه يتخلص به نفسه انه يمكن ان يقال بالاشتراك على القول بكونه بدلا عن الجاني ايضا
بناء على القول بتعلق حق لهم عليه فيتعلق ببدله ايضا بمقتضى قضية البادلة والبداية هذا حال الكلام
في المقام الاول وهو ما اذا كانت الجناية على النفس واما المقام الثاني وهو ما اذا كانت الجناية على الطرف فحكمه
حكم المقام الاول في جميع المواضع الثلاثة الا ان الاستاد العلامة حكم بانه يمكن ان يقال بجواز القصاص للبطن
اللاحق في المقام نظرا الى بقاء حقه لبقاء العين الموقوفة بالفرض بخلاف المقام الاول فيفرق بينهما من هذه الجهة
لكنك خبير بعدم الفرق بين المقامين لامكان القول بعدم تعلق الحق بالجزء الفائت وان لم يكشف ذلك كما يقال
بالنسبة الى النفس على ما عرفت تفصيل القول فيه فالحق عدم الفرق بين الجناية على النفس والطرف هذا مجمل الكلام
على القول بانتقال الوقف الى الموقوف عليهم حسبما هو فرض المقام واما على القول بالانتقال الى الله تعالى او البقاء على ملك
الواقف فلا اشكال في عدم جواز القصاص للموقوف عليهم نعم لو قلنا بانهم حملة العين الموقوفة والقول بان
تعلق الحق بالعين الموقوفة يوجب جواز قصاصهم وان لم تكن حق يوجب ملك العين في زمان وجودهم
ثم انه على القول بالانتقال الى الله تعالى فيمكن ان يقال بجواز القصاص لحاكم الشرع على تقدير القول بثبوت عموم الولاية
الامور على ما يدل عليه جملة من الروايات والاقوى اخذ الدية وان قلنا بانتقال الوقف في ملك الواقف
القصاص له نظرا الى مقتضى القاعدة وعدمه نظرا الى تعلق حق الغير فيجب المصالحة بالمال او الالزام بالخروج
عن الحق وجوه اوجهها الاول هذا كله في الاوقاف الخاصة واما الاوقاف العامة فهل يحكم بجواز القصاص
لحاكم الشرع على القول بانتقال الوقف الى الموقوف عليهم او بعض الموقوف عليهم وجهان اوجههما العدم
وينبغي التنبيه على امور الاول انه لا اشكال في ان حكم الوقف بالنسبة الى اصل طبقة فيما علم بجواز القصاص لهم ام لا

بعضهم القصاص والباقي الدية حكم عينه من الاملاك المشتركة والوجه فيه ظاهر الثاني انه لا اشكال في انه
كان البدل مما لا يصح وقفه بحسب اصل الشرع بما يصح ان يصير وقفا فهل يتعلق حق سائر البطون
بحب امكنت من جنس التلف مما لا يصح لو تقدر من ما يمكن جعلها للوقف للشك في ذلك وجهان اوجههما
الاستاد العلامة الاول نظرا الى لزوم مراعات اغراض الواقف بقدر الامكان لمقدمة الوقوف
حسب ما يقفها اهلها واستظهر بان الحكم بمراعاة غرض الواقف بقدر الامكان ما لم يدل عليه الا
في غاية الاشكال وان كان الحكم بمساواة الثالث انه هل يحتاج صيرورة البدل وقفا الى الانشاء ام لا
بل قول بتبدل للثاني بان مقتضى البداية هو الحكم بصيرورته وقفا قهرا والا لم يكن بدلا وهو خلاف
الفرض وتنقيح الوجه بان الامر لا يخلو اما ان يقال بانه يكون ملكا او ملك وقف او ملك
له والاول والثاني باطلان فتعين الثالث وبان لا نلزم الحكم بالافتقاد الى الصيغة الالزام
بجواز التصرف في النفس سواء قلنا بان الواقف نفس الموقوف عليه او حاكم الشرع او وكيلها وهو اللازم
في الاول لظاهر واما في الثاني والثالث فلان مقتضى التوكيل والنيابة كون النائب نفس المنوب عنه
في جميع ما يترتب عليه واللازم كما ترى هذا وللاول بالمنع من اقتضاء البداية كون المبدل وقفا
قهرا بحيث لا يحتاج الى الانشاء اصلا بل مقتضى البداية كون البدل متعلقا لحق الموقوف عليهم
حسبما لحقه في حال وجوده واما حال الانشاء فليس معنى كونه في الانشاء كونه وقفا كما في
الاطلاق على عدم صحة وقف ما في الذمة على ما عرفت تفصيل القول فيه وكذا اذا حقق في محله
ليس معناه انه وقف حال الانشاء يصح مع السبب لو قضية انشراط الشهية فان تبين ان
الدية كون البدل مثل المبدل ما لم يكن هناك مانع شرعي يقتضي المنع من المماثلة فلا فرق في المانع
كون البدل كليا وهو كونه ما لم يعين هو الموقف هكذا ذكره الاستاد العلامة ومال اليه في محل البحث
كما نظيره في باب الوقف من الكتاب ترجيح الوجه الاول وهو الاوجه قوله اذا وقف في سبيل الله
انصرف الى ما يكون قربة اقول السبيل في اللغة والعرف معروف اما الكلام فيما هو الظاهر منه في
التراكيب انه هل هو مطلق وجوه القرب كما عن الاكثر بل المحكي عليها الاجماع في الوسيلة والرايعي

عنها او خصوص شخص خاص منها فنقول انه لا يخفى الارتياب في ظهور اللفظ المذكور في كل ما يكون حاليا
من الاحتمال الموجبة للقرينة فان معنا السبيل في اللغة الاعم من الطريق الحسي والمعنوي فهو الذي يكون
طريقا الى الركب فاذ ذكر من ابن السبيل فيصدق على كل من كل مقرب الى الله اي سبيل اليه من قبل ان الطرق
الى الله بعدد انفاس الخلائق نعم لا اشكال في اطلاق لفظ السبيل في الكتاب والسنة على خصوص الجهاد وعلى
الحج والعمرة كما في قوله تعالى وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام بناء على ما هو ظاهر الاية اذ مقتضى نفي كون
المراد من السبيل في الاية امير المؤمنين ع لكن لم يثبت الاطلاق بحيث يوجب هجر المعنى اللغوي والعرفي فيدل
الشارع فلا معنى لرفع اليد عما ذكرنا مع انه لو فرض ثبوت الهجر في لسان الائمة لم ينفع في حمل اللفظة في كلام غيره عليه
كما لا يخفى بل لا بد من ان يتبع عرف الواقف ما لم يكن له اصطلاح خاص على ما هو الشأن في جميع الالفاظ نعم لو فرض
العلم بارادته ما كان معنى السبيل عنده كما ثبت الهجر في لسانه تبعا لما حكي عن الشيخ ره في النقيم الله اعلم واما في
الحجة في التخصيص بالجهاد حينئذ ما لا وجه له اصلا كما لا يخفى قوله اذا كان له موالي من اعلى وهم المعتقون
اقول لا يخفى عليك ان لفظ المولى في الاصل اطلق على معان كثيرة تنتهي الى اثنى عشر كما في القاموس ومنه المعتق
والمعتق والسيد والعبد وابن العم وابن الاخ وابن الاخت والحليف ولكن المقصود بالبحث في المقام هو خصوص
الاولين وظاهر جماعة كونه موضوعا للكل واطلق على المعاني على سبيل الاشتراك اللفظي وان كان ابن
اللغة في غاية الاشكال اذ غاية ما ثبت من قول اللغويين هو الاطلاق عليها واستعماله فيها لا الوضع لكل واحد
منها بالخصوص واما عدم ثبوت الاشتراك في العرف فواضح وكيف كان فالظاهر في ذلك وغيره باشتراك لفظ
العتق بالكسر والعتق بالفتح فبناء عليه اذا وقف على مواليه فان لم يكن له موالي الا من احد الجانبين
الوقف اليهم فهو من الاشكال وخلاف لظهوره في الموجودين فلا للانصراف المعدوم بالموجود واذا كان له
الموالي من الجانبين فان علم ارادته لجميع الافراد من الجانبين اما باستعمال جمعه او غلط او بمجاز
فلا اشكال في انه يجب الحمل على ما علم سواء علم ما ذكر من القرينة الحالية او المقالية المتقدمة او المنفصلة
وكذا لا اشكال في الحكم بالصحة والرجوع الى القرينة فيما لو علم تعلق قصده في الواقع بمعين واشتبه علينا
نظير تعيين ما يحتاج من اشكال القول بالصحة فيما هو ظاهر في الفرض الظاهرة شمول كلام الاكثر له

غير جيد كما لا يخفى نعم لو لم يعلم الحال اصلا واحتمل تعلق قصده بمعين كان مما اختلف في حمل النزاع فلو اراد الحكم
بالصحة في هذا الفرض ولو بضميمة اصالة الصحة والرجوع الى القرينة كان نائبا عن ظهوره عن كلامهم فيتوقف على
ما يقتضي فساده انتهى ولو لم يعلم شيء من ذلك ففي الحكم بالصحة مطلقا والصرف اليهما جميعا والفساد كذلك او عدم
الصرف الى احد من الجانبين او الصحة بالنسبة الى احدهما والفساد بالنسبة الى الاخر وجوه بل اقوال وذكر
في ذلك ما هذا لفظه ولو اشتبه القرائن رجع الى تفسيره لانه اعلم بارادته فان تعذر الرجوع اليه لموت
ونحوه فهل يقصد شيئا بخصوصه وانما وقف على مدلول هذا اللفظ فهي بطلان الوقف او صرفه اليهما او الى احدهما
اقوال انتهى كلامه ره وحيث انه فرق بين ما ذكره فيه وما ذكرنا انه لم يبق تحقيق القول في المسألة على مقدمتين
احدهما انه هل يشترط في الجمع اتحاد معنى افراده حتى يمنع تثنية المشترك باعتبار معانيه والحقيقة والمجاز
وجمعهما ام لا فيه للنحاة مذهبان اشهرهما كما قال في الارتشاف واصحهما على ما اقتضاه كلام ابن مالك في التسهيل
انه لا يشترط الى ان قال والثانية ان المشترك عند تجرده عن القرينة الدالة على ارادة معانيها او بعضها هل
يحمل على الجميع او يبقى مجملا الى ان تظهر ارادة احدها او يحمل على الجميع اذا كانت جميعا خاصة فيه اقوال
للاصوليين اشهرها الثاني فساق الكلام الى ان قال ابقي في المسألة قولان اخران احدهما ا
لا ذكر بل لان المولى يتناول الجميع كالاخوة فان اطلاق تناول الاخوة من الابوين وغيرهما
وهو قول الشيخ وظاهر هذا التعليل يقتضي دعوى ان المولى مشترك اشتراكا معنويا كالاخ
ظاهر لان الاخوة يجمعها معنى واحد انما التخصيص بالتولد ثانيا متصل بها وهذا المعنى يشترك
فيه كثيرا كاشتراك الانسان في افراده وقد ذهب اشتراكا في معنى الانسان وهو الحيوان الناطق
يكذب المولى فان قد يرد وهما المعتق والمعتق لا يجمعهما معنى واحد بل هما متباينان الى ان قال ونفي
اهل اللغة على اشتراكها لفظا انتهى واستشهد كلامه وكلام غيره ممن تبعه فيما ذكره كما ترى وبعض
مواضع التأمل اما اولا فلان الحكم بتعيين الرجوع اليه على سبيل الاطلاق ولو على القول بظهور لفظ المشترك
عند الاطلاق في الجميع على ما هو ظاهر كلامه مما لا معنى له في شرائع دعواه على خلاف الظاهر على هذا
القول لا يخفى في الاشكال فهل عن تعيين الرجوع اليه على هذا التقدير واما ثانيا فلان تعميم النزاع المذكور

تصريح الواقف بانه ما قصد شيئا بخصوصه وانما قصد مدلول اللفظ مما لا معنى له اذ لا يعقل المراد
مدلول المدلول لعدم كونه ما وضع له اللفظ بل مصداقه معرضه من العلوم عدم تعلق الحكم المشترك
وانما حتى يكون حقيقة مع عدم العلم بكل في الالفاظ المتعدد المعنى التي لا يعلم الواقف بمعناها على جهة
وقوع الخلاف في تعيينه او غير ذلك مثل لفظ المسلمين والمؤمنين ونحوهما على ما عرف من محله الوقف
مع عدم علم الواقف بالمراد معينا لكنه يعلم ثبوت المدلول له واقعا وان لم يعلم به وهذا بخلاف المقام
فان لفظ المشترك لا يعلم له ما قصد اولا كما فلان ما ذكره في كفاية قصد اللفظ في التثنية والجمع
فان ادواتهما موضوعة للاعم في افادة التعدد باعتبار مدلول المفرد لفظ للاهتداء في قوة تكرير المفرد
بالعطف في غاية الفساد حيث انه لا شبهة في حمله وفاقا للمحققين ان جمع ما يطلق على الكلمة من الدال
واللاحق والسابقات انما هو بحسب مقتضى وضعها في معناها وافادة خصوصية فيه فاداة التثنية والجمع
وضعت انما وضعت للدلالة على افادة التعدد في المفرد باعتبار المسمى لا باعتبار الاسم نعم لو ارادت
في المفرد المسمى فاريد المعنيين المختلفين حقيقة باعتباره لم يكن اشكال في جوازه وكونه حقيقة
باعتبار الاداة مجازا باعتبار المادة وفي فروضه في محل النزاع في مسألة جواز ارادة اكثر من معنى واحد
من لفظ المشترك والجملة فقد اختار في محله عدم جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد
في لفظ المشترك فرق بين صور المسألة وحقيقته ومجازه واما رابعا فلعدم تمامية ما ذكره في
دعواه ذكره الشيخ في الخلاف من وجود القدر المشترك للمولى كالاخوة ضرورة وجود القدر المشترك
للمعنيين للفظ المولى كالاخوة فان المولى اسم محل عنه الوضع كالمجاز والملاذ ونحوهما فمعنى المولى
محل الولاء سواء كان الولاء المعتقية او المعتقية وبعبارة اخرى محل القرب الحاصل بالعتق سواء كان
بالمعنى الفاعلي او المفعولي كالاخوة فانها علقة حاصلة بين الشخصين من جهة الانساب الخبرية سواء
كان واحدا او اثنين فاذا لا اشكال في وجود القدر الجامع بين المعنيين بحسب الاصل للفظ المولى
فيصدق اسما لا معنى له نعم لو قلنا بكونه موضوعا ايضا لمحل كل من الاولين بالخصوص بالوضع الشخصي سواء كان
موضوعا للمعنى الاول بالوضع النوعي كان من المشترك اللفظي من العموم والخصوص كما لا يخفى وفيما ذكرنا في

القدر المشترك للفظ المولى بما ادى ان الولاء لحمة كلحمة النسب كما روي ان الرضاع لحمة كلحمة النسب فان
الظاهر وجود علاقة مقتضية للارث في الولاء بالتخصيص كما في النسب والرضاع ففي هذا التقدير
لا ينفع ثبوت الوضع للقدر المشترك لتعين ارادته بل الذي ينفع فيه صحة ارادته وهو على ما عرفت مجاز
كما هو واضح فان كان مراد الشيخ مما ذكره اثبات تعيين الحكم بارادة القدر المشترك كما هو ظاهر المحكي عنه
ايراده في محله على تقدير ثبوت الاشتراك اللفظي بالنسبة الى الحكم بتعميم جواز البناء على التعميم لا ينبغي
الى ما ذكروه من عدم وجود القدر المشترك للفظ المولى اصلا اذا عرفت ذلك فنقول الحق هو
الوقف في محل النزاع لعدم اجتماع شرائط صحة الوقف التي من جملتها التعيين واما الحكم بالتعميم فلان
الحكم به لا يتم الا باثبات احد شيئين احدهما جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى
عند الاطلاق في ارادة الجميع والمقدمتان كلتاهما في محل المنع انها اثبات ارادة معنى عام يشمل
ولو مجازا او استعمال اللفظ فيه وهو في خصوص المقام يحتمل احد اشياء احدها المسمى مجازا في الاول
لا الاشكال هو المتعين في نفسه للعلماء وجهها بناء على عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد
ثانيها ما وضع اللفظ بازائه للمعاني المتعددة مع فرض عدم وضع اللفظ له كالقرب في المقام اذ
يعم كون مطلق القرب من معاني المولى حقيقة وكون القرب والدنو مجازا في جمع اوضاع
وهذا القريب الاول في مقام الدوران كما لا يخفى انها ما وضع اللفظ له وهو ما ورد في توجيه كلام
الشيخ وهو محل القرابة وهو المتعين عند الدوران مع الاولين كما لا يخفى وجهه ولا ان الاول
خلاف الاصل واما الثالث فيحتاج الى معين بعد فرض وضع اللفظ لكل من الخصوصيتين نعم لو قيل
باتحاد الوضع فيتم الحكم بالتعميم ولكن دونه اثبات خرط القتاد وعلى ما ذكرنا انه لا معنى للحكم بالتعميم
واما الحكم بالتخصيص فلا معنى له ايضا اذ لا وجه فيه للدعوى عن بابه واما الرجوع الى القرعة في تعيين المراد
الحكم بالصحة على طبقها فانما ينفع بعد فرض الصحة لا لاثبات الصحة والاثبات الصحة باصالة الصحة واثبات
بالقرعة كما ادعى بعضهم فهما سدد باب المعروف عنه ومن عدم جريان اصالة الصحة في امثال المقام لعدم
الحجة عليها قوله اذ اوقف على اولاده واولاده اشترك اه اقول الكلام في المقام يقع في مسائل الاولى

في حكم ما اذا وقف على البنين والبنات منفردا الا اشكال في عدم شمول كل منهما للاخر لمقتضى المقابلة وان
في بعض الاستعمالات مجازا في جهة التغليب لا يوجب الحكم بالظهور وفي الحكم بعدم دخول الخنثى فيهما
معا بواسطة الشبهة المذكورة لان الاصل عدم حصول العنوان المقتضي للاستحقاق في حقها
والاصل عدم استحقاقها للانتقال ان اصالة عدم استحقاقها معارضة باصالة عدم استحقاق غيرها للزائد
والمفروض ان الشك في كل منهما مسبب عن الشك في وجود العنوان في حق الخنثى لانا نقول ان
وجود العنوان المقتضي للاستحقاق على الشك المعلوم العنوان بحيث يثبت الاستحقاق لكل
منهم من باب المزاحمة فحيث وجود المقتضي في حق كلهم ومن يزاحم فالشك في استحقاقهم للزيادة
مسبب عن وجود استحقاق غيرهم لا من جهة الشك في اتصافه بعنوان لان العنوان المقتضي لهم
اصالة عدم استحقاق في الخنثى يدفع الشك عن استحقاقهم للزيادة نعم لو لم يعلم وجود المقتضي لهم
كما لو علم انه وقف على احد العنوانين يقتضي على احد التقديرين الاختصاص بجماعة وعلى التقدير
الاخرى لم يكن اشكال في تعارض الاصلين من الجانبين كما لا يخفى ومنه استحقاق عدم الدوران
الترتيب والتشريك في بعض المسائل كما لا يخفى ولسنا ذكرنا محمّا بالمقام بل نرجع في باب الارث
اذا شك في وجود الوارث الاخر للميت او وارثية الموجود فان اصالة عدم استحقاق الغير لا
باصالة عدم استحقاق الوارث الزيادة لما قد عرفت في المقام ثم في كلام في المقام بعض ما يخالف
التعارض بين الاصلين لا يوجب الا من جهة الاثر لا بد في التامل في ان اصالة عدم استحقاق
حل موجع الى الاصول الحكمية ولها بواسطة الحكم الا الانثى اما اذا جمع بين البنين والبنات
ولو وقف عليها من عكس من خروج الخنثى منهم او خروجها عنهم او التفصيل بين القول بكونها واسطة
بعدم خروجها عن الطائفتين فحكم بالاستحقاق والدخول على الثاني وعدمه والخروج على الاول
للدليل لظهور الكلام المذكور عرفا في ارادة مطلق الاولاد وان لم يكن بعضها داخلا في احدهما
ولانه عدم العلم بتحقق الشرع في حقها على القول بكونها واسطة والاستشهاد المدعى للاجمال ... تسليم
خروجها عن العنوانين وعدم قدح ما ذكر من الاجمال على القول بعدم خروجها عن العنوانين وكذا

لصيغتها له اللبنات والبنين للاحتمال كلاهما بالاخرى فكل لحاظ حكم صورة الانفراد فحينئذ
مضافا الى امكان دعوى انصراف كل من البنين والبنات الى من علم اتصافه باحدهما من غير الخنثى
الموجب للاستحقاق على القول بكونها طبيعة ثالثة والعدم بخروجها على القول بعدم خروجها عن احدى
الطائفتين هذا واستشكل بانه لم نقل بدخولها مطلقا نظرا الى ما عرفت من دعوى الظهور فلا اشكال في
الحكم به على القول بعدم كونها واسطة كما هو الحق نظرا الى ظهور جملة من الايات في حصر الانسان في
الذكر والانثى كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور فانه يلزم عدم ارادة العموم من الاولاد على تقدير
كونها واسطة وخروجها عن الاية وهي لا تناسب سياق الاية جدا واما الحكم بالتنصيف في حقها فمبني على ان
خروجها عن احدى الطائفتين ان لم تدل على الدخول حيث ان الحكم كونه من باب الجمع الحقيقي بين
الراجح والمرجوح فانه وان كان في حق غير المشكل والكلام انما هو فيها لانه يدل على عدم خروجها عن
الطائفتين فان العلامة انما هو من باب محض الطريقية فيكشف عن واقعية متعلقها الا انه لا يرفع
ما قيل من ان الكلام فيها ليس مورد الاستخراج بالعلامات لخارجة عنه ثم وللزوم تثليث العلامات
تقديره كونها واسطة وطبيعة ثالثة مضافا الى النافيين ومن كونه منافيا للحكمة الالهية ثم والوجه في عدم
الاشكال في الحكم باستحقاقها على هذا التقدير ووضوح القول بفساد خروجها منهم الا انه لا يتحقق
في حقها كمحققه في حق كل من صاحبي الذكورية والانوثية واما القول بعدم قدح ما ذكر نظرا الى
في ما يتعين في كمال الظهور من الفساد لان كلا من صاحبي الذكورية والانوثية يعلم تفصيلا بعدم
تمام ما اخذه الكل للعلم كونه بعض الفريقين هذا في ما اقتضاه الاجمال في ذلك وانحصر هذا بالماذكر
دعوى الانصراف الى معلوم الذكورية والانوثية فاوضح فساده على فرض تسليم الانصراف الى معلوم الذكورية
والانوثية في صورة الانصراف انه قد عرفت عدم العبرة بدعوى ظهور الجمع في ارادة مطلق الاولاد
مدخولها الفادح على القول بخروجها عنهما كيف على القول بعدمه ووجه الانصراف في بعض
الدلائل وجوده منهم كما لا يخفى هذا وتدقيقا ارجع الى التفرقة في امثال المقام ولكنه ظهر انه على
عدم خروجها عن الطائفتين حيث نظر الى الغايات في احكامهم حكم الذكور والاناث كالخنثى باب

مثل المقام الذي للفرق فيه بين الذكور والاناث الثالثة او وقف على اولاده والكلام فيما يقع تارة بالنسبة
الى الطبقة الاولى اي في هو من حيث الواقف في حيث التعميم والتخصيص واخرى في شمولها لما يا الطبقات
ثم على تقدير الشمول في التعميم والتخصيص اما الكلام في الجهة الاولى فالظاهر انه لا اشكال في دخول جميع
الاولاد في الوقف على الجميع المذكور من الذكور والاناث والخنثى لصدقها الدعي على كل واحد على
التواطي واما الكلام في الجهة الثانية فان علم مراد الواقف من حيث التعميم او التخصيص بالقرائن الحالية
او المقالية او نحو ذلك بالنظر الراجع الى الظهور اللفظي المعتبر عند اهل اللسان فلا اشكال والا
المراد في الحاكم فهل يحكم بمقتضى نفس لفظ الاولاد بارادة العموم من الاولاد الصلبي او بارادة خصوص
قولان ظاهر المحكي عن جماعة كالمفيد في المقنعة والشيخ والقاضي في ب وابن ادريس في السرائر ان
اللفظ الاول وظاهر الاكثر كما في السنن المنتهي كما في الجواهر لعقول مشايخنا المتاخرين الثاني وهو الحق نظرا وجه
تبادر خصوص الصلبي من لفظ الاولاد وشهدت الوجدان مع المخلية ومراعاة الانصاف كما هو الحال في
جميع ما تشتق من لفظ الولد كالمولود والولد والوالدة مع انه لا يخفى ذلك فان التبادر ... رجح
في التخصيص بالواسطة وهذا التبادر انما هو للاحظة حاق اللفظ نفسه مع قطع النظر والملاحظة عما
ذكره بعض مشايخنا ... من ان هذا التبادر في امثال المقام الملاحق ولتمن مقتضي نفس اللفظ ... الذي
خاده نسب للمظنة اذ كنا مع ان شبت التبادر لو من باب الاطلاق كما في اثبات الدعي وهو
الاولاد في الصلبي للام الكائن حقا الحسب الولدية عن الاولاد بواسطة فانه يتعلق الولد بسر والذي
وانما هو ولد ولدي وابن ابني ولدي باعتبار القصد المشترك للمخصوصية الثالث قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم فانه لو حمل دليلا على التعميم الا انه يدل على خلاف ما ذكروه على ما سيعرف عليه هذا مع
المقام اولى بعد ان الوضع للقدر المشترك كما ال الشهيد احدها ان اكثر كلمات بعض الاعلام تعميم ان في
المقام بالنسبة الى الكلي المشتق من لفظ الولد كما هو المدعى انه والولد واشتهر ان دعوى الوضع للقدر
المشترك في جميعها كما ال العبد فان تبادرها الى الطبقة الاولى في كمال الوضوح يخالف بعض الاكابر
ان كان النزاع فيها بلفظ الاولاد مع الاعتراف بعدم الوضع للقدر المشترك فحيلة الفاد كما ال

وعلى خلاف الاصل كما لا يخفى بانها ان الكل في كلا منهم عدم الفرق بين وحدة الواسطة وتعددها فما
ذكر دان الوضع للقدر المشترك كما هو مقتضى ادلتهم انما استظهر ابن الالزام بذلك وان تعدد
الوسايط كما في غاية الاشكال هذا وقد استدل ايضا على المدعى بقوله تعالى ووصينا بها ابراهيم بنيه
ويعقوب على قراءة نصب يعقوب عطفا على بنيه وهو ابن ابنه والعطف يقتضي المغايرة هذا وفيه ما لا
يخفى وجهه واستدلوا على الشمول والوضع للقدر المشترك بوجوه احدها استعمال الاولاد في العرف
والكتاب والسنة في الاعم من الصلبي اما العرف فوضوح الاطلاق كثيرا عندهم على الاعم واما الكتاب
فلانه كثير ايضا في الكتاب قوله تعالى يا بني اسرائيل وقوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم للاجماع على
تحريم حليلة ولد الولد وقوله يوصيكم الله في اولادكم الاية الى غير ذلك ويكفي في السنة قوله لا تزوجوا
وديعا الحسن والحسين فيه جوه اي لا تقطعوا عليه بل والاصل في الاستعمال الحقيقة ثانيها ما ورد في
الاخبار الكثيرة من استدلال الائمة على كونهم ابناء رسول الله واولاده بالايات وغيرها مثل اية
ودعوى في قبال المنكرين من العامة المعاندين لهم وماجرة الماهيين من الشيعة والعامة في ذلك
معروف ثالثها ان الدوران الامر بين الحقيقة والمجاز والمشترك المعنوي والثالث اولى حيث حقق في محله ضد
وان كان قد خالف فيه بعضهم ورابعها عدم صحة سلب الولد عن ولد الولد كما لا يخفى من استدلال الائمة
ثم على كونه ولد رسول الله قوله ولدني ولم يلدك فان القصد عدم صحة سلب الولدية كما يتبع
عن المامون والاعتراف بالاطلاق لم يترتب عليه نفع هذا ولكنك خبير بضعف هذه الوجوه اما الاول
فلان الاستعمال والاطلاق لا يدل على الوضع للحقيقة الا على مذهب السيد هذا كلام مع انه
يعلم موردا للمحق فيه الولد على غير الصلب من بدون قرينة كما في قوله يا بني ادم ويا بني اسرائيل فان نفس اخره
وارادة خطاب الحاضرين قرينة على ارادة الاعم ولهذا يقال يا بني هاشم لمن ينتهي اليه ولو بوسائط عديدة
في زماننا واشباههم واما الايتان الاخيرتان فلا ربط لهما بالمقام اصلا اذ مجرد قيام الاجماع على الحكم لا
على الاسناد الى الاية مع انه على تقديره لا يكفي مطلقا وكذا الحكم بترتيب ابناء الاولاد مع انهم
كعبة في الاية فلا دلالة على المدعى بل الحكم هلا تبا على خلافه بناء على مذهب غير السيد طرقي وفي

اولاده الاولاد من انهم نصيب من تقرب به فانه كالنص على خلاف مدلول الاية اذ دلالتها على نصيب الاولاد في
الطبقة الثانية اذ تعين نصيب اللابن ان كان للبنت من الابن والابن من البنت هذا مع ان بناء الاولاد
الاعم من الاية بطريق العموم يلزم الحكم بمساواة الابن وابن الابن وكون نصيب ابن البنت اذ تعين
ونصيب الابن مساويا لنصيب البنت المنتسب الى من قد بهذا الكلام مع ان الاستدلال باكثر الايات والروايات
على عدم الفرق بين لفظ الابن والولد واما الروايات فمع عدم الفرق بينهما فلا معنى للاستدلال بها كالاخبار
واما الثاني فلان محل النزاع وانكار العامة يحتمل احد وجوه ثلثه بعضها ظاهر غير نافع وبعضها نافع غير ظاهر
احدها ان يكون نزاعهم في اصل تسمية النسب الى الرسول مع قطع النظر عن اللفظ كانهم ينفون
حيث انهم كانوا يقولون ان الام وعاء فلا انساب من الشخص وولد بنته فيكون على هذا النزاع في امر معنوي
لا تعلق له باللفظ فلا دليل هو نزاع في اصل ذلك الامر المعنوي والولد والدخل له على هذا بالمسئلة اللغوية
العرفية ثانيها ان يكون نزاعهم باعتبار اطلاق الاولاد عليهم ولو مجازا بالعلاقة الخاصة بين الشخص وابن ابنه
لا تحصل بتوسط البنت كما تحصل بتوسط الابن وان كان للشخص مع ابن بنته انواع من العلاقة المشبهة الا
المصحح لاطلاق الابن والولد الذي يوجب كسر اثر الظاهر والنحو الظاهري هو خصوص الكون من
انسب للمطلق الولادة النسبية نعم يجوز استعمال الولد والابن في ابن البنت باعتبار علاقة المحبة كما يجوز
الاغراء بالبنت وهذا هو الظاهر من الاخبار وحاصله منع العامة استعمال الابن في ابن البنت لعلاقة
النسب ولو مجازا الا على بعض ... ابن الابن ثالثها ان يكون نزاعهم باعتبار الحقيقة والمجاز بمعنى كون
العامة ... كون لفظ الابن حقيقة في ابن البنت وتجويزهم الاستعمال المجازي بعلاقة
وهذا كما ترى هو النافع في المدعى لكنه لم يكن محلا للنزاع قطعا لا للمانع الاستدلال بمجرد الاطلاق
ردا مع ان النزاع في الحقيقة والمجاز مع انهم كانوا مسلمين عدم قدح التوسط في الاستعمال في ابن الابن فلا
يكون محل نزاعهم على المسئلة اللغوية والحقيقة والمجاز وان التوسط قادح ام لا لا عدم قدحه في الاستعمال
الحقيقي او المجازي كان مسلما عندهم ولذا لم ينكروا على الائمة كونهم ابناء فاطمة وابي طالب وامير المؤمنين ع
وانما كان كلامهم في خصوص توسط الام من حيث هي اذ لا تفاوت للام فيه بين الحقيقة والمجاز هذا

الثالث

الثالث فلمنع المدعى ان في المقام بعد ما عرفت من التبادر بعضه والحاصل انا لا نثبت الوضع بالدليل فلا
للتمسك بالاصل في اثباته ضرورة ان الاصل المذكور بان كان دليلا اجتهاديا لا الاثار للاشكال في كونه
اصلا بالنسبة الى علائم الوضع فان كونه دليلا اجتهاديا للاثار لا اشكال في الدليل في ذلك الا قد
الاستصحاب على القول باعتباره من باب الظن ولكن اجتهاديا مع انه يكون بالنسبة الجزء من الادلة هذا
مضافا الى ان الاصل المذكور انما هو فيما كان استعمال اللفظ في القدر المشترك ثابتا من غير قرينة صارفة
ولم يكن مستعملا في خصوص الفرد من حيث الخصوصية ومن المعلوم عدم وجود الشرطين في المقام لان
في القدر المشترك لم يشتمل على النحو المذكور كثيرا واستعماله في خصوص الاولاد الصلبي كما في قوله تعالى
يوصيكم الله في خصوص غير الصلبي كما في الاية الشريفة وقالوا اللاية والنبوي المتقدم ذكره ثابت
فيدفع القول بان ارادة الفرد في الاية الوارد انما هو من باب اطلاق الكلي على الفرد الا انه المترتب
بانا استعمل في القدر المشترك فيه الا يخفى وامن المانع فاولا بان من المعلوم الواضح عند كل احد ان
اطلاق الامام ع الولد على نفسه ليس بقرينة على صحة المدعى وانما هو مستعمل لخطة بدلا على الولد
عن الخبث الانه ومن المعلوم ان المطلوب عنه ليس خصوص الاطلاق الحقيقي بل مطلق الاطلاق والا
ولا يدل اثباته في حقه الا على الاطلاق عليه في الجملة فعدم صحة السلب ان كان في نفسه من علائم الوضع
الا انه في خصوص المقام لا يدل عليه من جهة ما عرفت فتدبر وثانيا بانه على تقدير ثبوته معارض
في الدليل على المجازية فتدبر ثم انه لا يتوهم مما ذكرنا من كون اطلاق الولد مجازا على ولد الولد
نقص في حق الائمة ع من حيث انه يلزم ان يكون على هذا التقدير اطلاق اولاد رسول الله ص وابنائه عليهم
مجازا اذ مجازيته حقيقة للمعنى بالقرب المعنوي وانما شرافتهم بالنسب الى سائر الخلق انما هو من جهة
ما كان في حقهم من القرب المعنوي برسول الله ص هذا ثم ان المعنى ثانيا انه قد عرفت في التمسك في اصل الحكم
بالمعصومين في الطريق اليه حيث انه اثبت من باب الانصراف والتبادر للاطلاق الى
كون الوضع للقدر المشترك ولكنك قد عرفت ضعف هذا المعنى بان التبادر في المقام ليس الا اطلاقيا
ومنشأه انس الذهن بالمعنى الظاهر مع عموم الاطلاق فيه من باب الظهور ومما يؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه

نعم

ان الامر اهل المعروف في الاسئلة في اطلاقهم كثيرا على ابن الابن انه ولد وولدي فان هذا النحو في اللضافة ظاهر في
عدم صحة نسبة نفي الفاظها بالنسبة في من توسط فانه بمعنى الاضافة للتحقيق بدون توسط الواسطة الاقاط
كتوسط الجدة في الجد كما يصح ان ابن البنت اليه حيث انها واسطة انما هي باعتبار والا فجعل الجد حقيقة
حيث للتحقيق توسط الواسطة لكن جعل الجد النسبة الى معظم الاجزاء فيجعل اجزاؤها الغير المقومة اجزاء لما بعد
الملاحظة والاعتبار ولكن توسط اللازم في لازم اللازم والمقدمة في مقدمة القربة يجعل الاول الاول معنى
فان الواسطة في المقام تجعل الشيء لازما ومقدمة بنفس اللزوم وذي المقدمة والتعاقب لا فرق بينهما في
اللزوم والمقدمية واقعا لان هذا المعنى الواقعي للشيء حصل بواسطة شيء اخر وهذا غلط في المقام
ولذا الشخص لا يحصل ولده ولدا حقيقة كما لا يخفى نعم لو كان الولد موضوعا للمعنى الشرعي كما في الحال في
المقدمة لكنك قد عرفت ضعف هذا الوهم ثم ان ما ذكره الجماعة في القول بكون الولد والابن واما
حقيقة في القدر المشترك لا ينافي ما ذكروه في باب الخمس وما ذكرنا في ... من عدم استحقاق ابن البنت
لان الخمس انما هو لمن كان منتسبا الى هاشم حقيقة على عدم تحقق النسبة بتوسط البنت وان كان هذا موضعا
في المقام حيث انه اذا فرض كون الدليل واردا بلفظ بني هاشم ونحوه عليهم لزم عليهم ارتكاب التخصيص باخراج
ابناء البنت وهذا غلط فلا عليك الا ان يقال بقيام الدليل على ارادة المعنى المجازي في باب الخمس بقرينة
القرينة او كان من اقرب المجازات عرفا بارادة ابن الابن نفسه على كل تقدير وقد عرفت ان القرينة في ارادة
فلا يحكم بمثل ما ان كان متبادر الى ما ذكرنا بل يشتمل على خلاف بانه في الحقيقة انه ولد ادم ومن نسبه مع ان الواسطة
الام فقط بل قد يحصل هذا لو لا على كون الولد حقيقة في القدر المشترك ولكنك قد عرفت ضعفه هكذا ذكر
الاستاذ العلامة وهو المتعين فاسئل قوله سره وتوقف من المستثنين اليهم لم يدخل فيه اولاد المتفق عليه انه لو وقع
على النحو المذكور دخل فيه جميع من في النسب ذكرا كان او انثى او خنثى وما يحصل اليه بالواسطة فلا اشكال في دخول
مثل ابن حتى الابن ولو بالف واسطة لصدق الانتساب اليه حقيقة اذ ليس لفظ الانتساب كلفظ الولد
حتى يدعى كونه حقيقة في الطبقة الاولى فقط بل يحصل فيمن ينتسب من جهة البنت او الام الذي عليه المشهور بل
الاجماع عليه حتى من القائل في المسئلة الاولى بكون الولد حقيقة في القدر المشترك عدم الدخول وبهذا ذكرنا في

نعم

بل قد استدل بقول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد على ان الولد حقيقة في خصوص
الطبقة الاولى حيث جعله كلام لشرع ووجه ذكره مما انقل القول الرسول والائمة والعقول ما هذا اللفظ على ان
الشاعر يجد ان الانساب لان اولاد البنت لا ينتسبون الى امهاتهم انما ينتسبون الى ابائهم وكلامنا على غير الانساب
ذكر بعضه والتوالد ولذا الهاشمي من العامة هاشمي بعد العامي من الهاشمية على الجواب عنه ان ذلك
ليس كلا منافيه لما ذكرنا في الولد اذ هو كلام شاعر ومنه يظهر ضعف ما عن الايضاح وبعده من ان الخلاف في
وابن البنت تقدير ان كلام الحلي ظاهر في عدم صدق المنتسب وولد البنت والذي في الذي هو
وان نظر فيه معرضا ان قول السيد بكون ولد الولد ولدا حقيقة للخبر قول بالتعميم في المقام لان
فيه من حيث النسب وللتلازم بين المسئلتين لكنك خبير بان في النظر نظرا لان النسبة بالخمس قد ذكر
ابن البنت اجماع ان المدار فيه على النسب لا الا على يخفى وكيف كان فلا اشكال ظاهرا في عدم صدق النسب الى
حق ابن البنت وقد جزم به الاستاد العلامة الا انه قد اورد عليه وجزم به بانه فما خالف الاجماع عن استدلال
المثبتين في المسئلة المتقدمة بالاخبار الواردة في عدم الائمة على الخلاف في كونهم اولاد رسول الله
ابائهم ع فان الخصم الذي اجاب بها عن الاستدلال المذكور لانا نقبل على كون مراد الائمة ع اثبات
النسب في مقابلهم الا اصله اولوية خاصة منه فانه كما ترى منافي للجزم به في المقام هذا ولكن قد يقال
ان الجواب انما نقبل على اثبات النسب المطلق بين الشخص وابن بنته وهو الهادي في كون لفظ النسب حقيقة
في ابن البنت وقد عاب الفيا بانه وان كان اللفظ ... اطلاقه على ابن البنت ... الوضع الا انه مصروف عنه
في ابن الابن هذا وقد تبين في اثبات النسب في حق الائمة ع بما روى عن النبي ص من ان كل ابن بنت ذا الى
ابيه الا الحسن والحسين فانهما ابناي الى فقد يقول ولو قال هذا للعلوي وللولد اولادي الاول
في المسئلة قد يقع على مذهب الشيخ وقد يقع على مذهب المفيد ومن تبعه البناء على ما ذهب اليه الشيخ في الظاهر لكن
الوقف عليهما بالحسن كما هو الشيخ اخذا بظاهر اللفظ وحقيقته ولكن يحتمل ان يقال يشمل لجميع الطبقات
الطبقات بوجوه ظهور التركيب في ارادته وان كان معنى مجازيا له لا يجوز في الحكم بشمول الوقف على البنين
والبنات لحمله ولو على القول بكونها خارجة عن الطائفتين ولكن الاحتمال في غاية الضعف فلا يرفع اليد

فى اصالة الحقيقة والظهور واما على ما ذهب اليه المفيد من تعميم كون الولد حقيقة فى القدر المشترك
بين الصلبى وغيره فيحتمل وجوه اشدها الحمل على العموم وارادة جميع الطبقات الا بعين المعطوف تاكيدا
للمعطوف عليه وتوضيحا مع الحكم بكون المراد من المضاف اليه المعطوف هو خصوص الاولاد الصلبى
اللازم اضافة الشى الى نفسه على احتمال ضعيف فى الغاية عن المعتمد ذو وجه وما بعين العطف قرينة
حيث ظهوره فى مغايرة المعطوف للمعطوف عليه مضافا الى شهادة السياق والاضافة على كون المراد من
المعطوف عليه هو خصوص الصلبى مجازا ومن باب اطلاق الكلى على الفرد والحكم بحمل القرينة
المعطوف عليها ايضا على خصوص الاولاد الصلبى بشهادة السياق وابقاء المضاف على عمومه لانها الحكم بكونه
الوقف المنقطع الوسط من جهة حمل المعطوف عليه على خصوص الاولاد والاولاد على ما عرفت فى ثانى شقى
والحكم بالتصرف فى المضاف بارادة خصوص البطن الاخر مع ابقاء المضاف اليه على عمومه بالنسبة الى غير
الاول والاخر لكنها اقرب الاحتمالات الحمل بالنسبة الى غير فيصير كذلك من جهة حمل المعطوف عليه على خصوص
الصلبى بالعرف وحمل المضاف اليه المعطوف ايضا على خصوص الصلبى بقرينة وحدة السياق وظهور العرف
وحمل المعطوف مجازا مرددا بين كون المراد منه خصوص الصلبى او العموم فى ان الاول يتفق الدخول
واما الموجب للاجمال وتردده بين التصرف بارادة خصوص الصلبى فى المعطوف عليه وهى تصح قرينة
المتكلم فى ارادة خلاف الظاهر من اللفظ وقد تقرر فى محله عند المحققين انه اذا احتف الكلام بما له صلاحية
ان يكون قرينة اعتمد عليها المتكلم فى ارادة خلاف الظاهر من اللفظ انه يحكم باجمال الكلام فان كان لم يتحقق
بين والا فلا يحكم بشيء من جهة اللفظ وسائر الكلام فى المجاز المشهور بل نكتفى بما ذكرناه
فان قلت للمعنى لما ذكرت اصلا فان مجرد احتفاف الكلام بما ذكر او كثرة استعماله فى المعنى المجازى
موجبا لصرف اللفظ وقرينة فكيف يحكم بالاجمال بل يتعين الحكم بالمعنى بمقتضى القرينة الصارفة وان لم يصل
الى هذه المرتبة فلم لا يحكم بدفع الريب باصالة الحقيقة قلت الحكم فى باب الالفاظ هو الظهور العرفى والحكم
والاجمال وليست اصالة الحقيقة معتبرة من باب التعبد حتى يجب الاخذ بها ما لم تعلم بالقرينة ولعمرى ان هذا
بالوجدان توقف اهل العرف فى امثال المقام وحكمهم باجمال اللفظ فيها تحتاج اذا الى العلم بما ذكرت غير

المتكلم

المتكلم اذا كان فى مقام تفهيم ما اراده من المعنى المجازى نصب القرينة اللازم عليه بسبب تفويت غرضه
قبح الشي المتكلم من اهل العرف حتى لا يكون مطلعا على المعنى الذى ذكره او خوف من كونه مشكلا وغيرها
فبعد عدم نصبه كون المراد هو المعنى الحقيقى قلت انا نجزم ذلك من المتكلم اذا كان ملتفتا الى ما ذكرنا
فى حال التكلم من حيث فهم المقصود واما اذا لم يكن ملتفتا الى ذلك معتقدا بان الكلام لا يقع فى خلاف
من جهة اعتقاده ووقوعه عليه من جهة انس ذهنه الخارج كثيرا من ارادة المعنى المجازى على عدم نصبه قرينة
بالكلام فيعتقد اعتماد المخاطب عليه فى فهم مراد المتكلم فلا نجزم بجحوده اصلا واما اذا اتحد اللفظ اذا كان
بالنسبة الى المخاطب من جهة ملاحظة ارادة المتكلم المعنى المجازى من غير نصب قرينة مقصود من اللفظ فى كثير
من الاستعمالات واصالة الحقيقة فيحصل له التردد فى فهم المراد واما بالنسبة الى اعتقاد المتكلم فلا نجزم بها
فى كثير من الاستعمالات ثم قد يحصل له الكلام بذلك فى بعض المقامات فيحمله على نصب القرينة ومن هنا نقول
ان الالفاظ التى تكون حجة من الكتاب والسنة بالنسبة الينا لكن حجة بالنسبة الى الحاضرين بها الا اذا
اقتضت الحكمة الاجمال الى ما ذكرنا من هذا وخير الوجوه اوسطها وهو الحمل على العموم من جهة ان
السياق يقتضى التصرف فى المضاف اليه وبوجه ذكرناه صح ان يكون قرينة لا يوجب الاجمال وانا قد عرفت انه
على مذهب الشيخ لا نقيم الحمل على العموم فضلا عن مذهب غيرهم فتامل ولو قال على اولادى فاذا انقرضوا
والفرض انه اول الكلام فى المسئلة نقع فى مقامات حيث الاول فى ان العبارة هل هى ظاهرة فى ارادة
على اولاد الاولاد ايضا ام لا فيكون من الوقف المؤبد ام ظاهرة فى بيان ارادة الاشتراط ووقت ا
الانتقال الى الفقراء فيكون من الوقف المنقطع الوسط الثانى انه هل يفرق فى بيان الوجهين بينا ذهب اليه
ومن تبعه وما ذهب اليه الشيخ ام لا الثالث فى بيان مصرف الوقف المذكور بعد البناء على كونه من الوقف
الوسط على كل من القول بصحته وفساده ونحن نقدم الكلام فى المقام الثانى ثم نتبعه بذكر الكلام فى الاول
ايضا فنقول قد يقال بالفرق بين المذهبين فى ذلك لوجهين احدهما ان الاولاد المتعلق به الوقف على العموم
والقول بان المقصود العرض للانقراض اولاد الاولاد انما هو من باب مجرد التاكيد ودفع توهم الاختصاص
بالبطن الاول فكانه قال وقفت على اولادى فاذا انقرضوا فعلى الفقراء فلفظ الاولاد باق على عمومه فى كلام

ثانيهما ان الحكم بكون التعرض للانقراض الاولاد قرينة على ارادة البطنين كما فى ذلك فلا يكون ايضا
ايضا هنا اولكن ذكرت جريانهما الوجهين اما الاول فلانه مبنى على كون المراد من الاولاد المتعلق
به الوقف هو العموم وهو فى غاية الظهور من الفساد لان التعرض للاولاد الاولاد قرينة على وجهين
على كون المراد منها على كون المراد منها هو خصوص الصلبى والقول بان المقصود هو التاكيد ما لا يمكن
تطرق احتمال الاختصاص الى نفس المضاف ايضا فيلزم التكرار واللغوية واما الوجه الثانى الذى
ذكره فى ذلك فلانه مبنى على شهادة ذلك من عطف انقراض اولاد الاولاد على انقراضهم من
المعلوم عدم الفرق فى ذلك بين ذلك المذهب ومذهب الشيخ لا يعقل مع ان ما ذكره ما لا يدعى على تقدير
استفادة الوقف من العبارة انا يتعين على ذلك المذهب حمل الاولاد فى المعطوف عليه على العموم
خصوص البطن الثانى هذا مجمل القول فى المقام الثانى واما الكلام فى المقام الاول وهو انه هل
يحكم بدخول اولاد الاولاد فى الوقف المذكور او يحكم بعدم دخولهم فيه وكونه من الوقف المنقطع الوسط
فالذى ذهب اليه الشيخ فى محكى هو الدخول والذى ذهب اليه الاكثرون عدم الدخول وكونه من الوقف
المنقطع الوسط واستدل الشيخ بوجوه احدها ان الظاهر من الكلام المذكور ارادة الوقف عليهم ايضا
انه عطف الانقراض على الانقراض والفرق الاول داخل فى الوقف فيكون الاخر كذلك لانه لو لم يحكم
بدخولهم لزم صيرورة الوقف منقطعا مع ان ظاهر الدوام هنا وما جعل الاول تبع الظهور
انتقال الدلالة الثلاث باسرها اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلان اللفظ صالح للتقييد
اليهم وعدمه والدلالة للعام على الخاص وعن الثانى بان عطف الانقراض على الانقراض لا يقتضى الا
انقراضهم ايضا شرط فى انتقال الوقف الى الفقراء لانه مقتضى المعطوف عليه ليس الا وانما يستفيد
كونهم موقوفا عليهم بالتصريح بالوقف عليهم والحاصل ان الغرض من العطف فى المقام ارادة بيان
انتقال الوقف الى الفقراء وكونه مشروطا بانقراض اولاد الاولاد ايضا وعن الثالث بان الحجة
الانقطاع فى الوقف لا يقتضى صرف الوقف عن ظاهره بعد ظهوره فيه مع ان الدوام المأخوذ فى
الوقف انما هو بحسب دوام الموقوف عليه وهذا المعنى موجود فى المقام هذا مجمل الكلام فيما استدل به الشيخ

كان ظاهر اشتراط توقيتهم فى انتقال الوقف الى الفقراء ارادة توقيتهم ايضا

للاماد

للاصالة الكبر واما ما استدل به الاكثرون من ان الظاهر من العبارة المذكورة بيان مجرد اشتراط الانتقال الى
الفقراء على انقراض اولاد الاولاد فيقتضى ظاهره ويحكم بكونه من الوقف المنقطع الوسط ولا يبعد
اصلا كما لا يخفى فان قلت الاخذ بظهوره بالوقف فى الانقطاع انما هو فيما لم يتفق بعد الوقف بالدوام
من قرينة عن ظاهره يقتضى اصالة الصحة وهو طلاق لان فى المقام بناء على ما عليه الاكثرون من فساد
المنقطع الوسط ومن هنا حكم بعضهم تبعا للفاضل فى تذكرة بانه لو قال وقفت على اولادى ولم يكن له اولاد
الصلب يحمل على ارادة اولاد اولاده فاى فرق بين المسئلتين قلت قد عرفت غير مرة عدم صلاحية
اصالة الصحة لصيرورتها قرينة معينة فضلا عن صلاحيتها لصرف الظواهر الجزئية عن ظهورها فان
المناط هو العبارة المذكورة فى الانقطاع لا معنى لرفع اليد عنه من جهة اصالة الصحة على ان الدليل
المذكور للصحيح فى الشيخ القائل بصحة الوقف المنقطع الوسط ثم ما قياس المقام بالفرع المذكور
مع الفارق فان الحكم بارادة اولاد الاولاد من الفرع المذكور ليس من جهة اصالة الصحة الجزئية عند
حكم الشرع من باب التعبد الظاهرى فى مقابل الفساد الشرعى وانما هو من جهة اصالة الصحة المعتبرة
عند اهل اللسان مع قطع النظر عن الشرع فى مقابل اللغوية والتكلم بالغلط ولولاها لزم سد باب
المرادات فى كثير من المقامات بالقرائن وغيرها فانه اذا قال المتكلم رأيت اسدا يرمى لا يوجد
نظاهر كل من لفظى الاسد ويرمى ويحكم بانه تكلم بغلط لان الحيوان المفترس لا يرمى وهكذا
فى غير ذلك من الامثلة فى اعتباره عند اهل اللسان واستخراج مرادات المتكلمين من الكلام
انه لو حكم بارادة المعنى الحقيقى من لفظ الاولاد فى الفرع المذكور لزم اللغوية لعدم تعلق قصد
العقلاء بمثل هذا وهذا بخلاف المقام فان حمل انقراض اولاد الاولاد شرطا للانتقال
الى الفقراء مع عدم ارادة الوقف عليهم ليس فيه محذور اصلا كما لا يخفى على ان الاسم
مضافا الى ذلك العقد المشروط بالشرط المذكور ومنه يظهر فساد ما اورده بعض المتأخرين
من الفرق بين الفرع المذكور ومسئلة اشتراط انقراض اولاد الاولاد فانه ان كان اصالة
ما لم تصرف الظاهر ورفع اليد عن اصالة الحقيقة فلا فرق بين المقامين والا فلا معنى للفرق

انما هذا المحض ما وقع من الكلام في البين وقد جزم الاستاد العلامة بعد ما ذكر الكنت خبراً في العبارة المذكورة في ابتداء النظر وان كان ما عليه الماتن الان مقتضى تحقيق النظر فيما هو عليه الشيخ ثم انه بعد البناء على مذهب الاكثرين في الحكم بها والوقف المذكور بالنسبة الى الطبقة الاخيرة وهم الفقراء على ما عرفت في تفصيل القول فيه سابقاً واما بالنسبة الى الطبقة الاولى فيصير كالوقف المنقطع الاخر وقد عرفت تفصيل القول فيه من كونه باطلاً او وقفاً او حبساً فذكر الاستاد في المقام ان الوقف المنقطع الوسط ملحق بالمنقطع الاول وان كان ظاهر ما قربه ادلته قد عرفتها سابقاً وجب ان في الثاني يقال اولاً بالانتقال الى ما يصح الوقف عليه بمعنى العقد او بمعنى زمان من لا يصح الوقف عليه من الطبقة الاولى وبعد انحلاله في الاول وان ماله البطلان حينئذ بتقطيع الملكية او ما هو مذكور في انها تقدر بهذا المحض القول في المقام الاول الكلام في المقام الثالث تارة في تحقيق القول بفساده فلا اشكال في ما ذكرنا في القول في الوقف المنقطع الاخر الذي عرفت تفصيل القول فيه بناء على الحكم في القولين بالصحة حبساً ووقفاً واما على القول بالتفكيك فان قلنا ببقاء الوقف في تلك الواقعة فلا اشكال ايضاً وان قلنا بانتقال الى الموقوف عليهم فلا اشكال في كون جميع المنافع في زمان وجود الطبقة الوسطى للواقف واما على ما ذكرنا من القول بالصحة كونها الضامن الثالث وان كان لا يخلو عن اشكال وقد يقال بصرف المنافع الى وجوه البر على هذا القول ومما ذكرنا عرفت الكلام على القول بالانتقال الى الشرع ثم انه لم يتعرض لها الفاضل في كتابه لعدم الباس بالتعرض لها وهي انه لو قال وقفت على اولادي بطناً بعد بطن ولم يصرح بالترتيب او على التشريك اجاره في كتابه على ما حكي عنه الثاني وفي تمهيد القواعد للشهيدين قدس الله سرهما وتبعه في محكي الكفاية الى الاشهر وتحقيق القول فيها يقتضي الكلام في مقامات ثلاث الاول في انه هل يكون لقوله بطناً بعد بطن ظهور في الترتيب او التشريك او لا ظهور له بالنسبة اليهما لكونه مجملاً الثاني في انه بعد البناء على اجماله هل يكون لقوله وقفت على اولادي ظهور في رفع اجماله او لا الثالث في انه بعد البناء على الاجمال مطلقاً وعدم وجود اصل لفظي

تنبيه حاد ماذا انه هل مقتضى الاصل العملي هو الحكم بالترتيب او التشريك او لا اصل في البين اما الكلام في المقام الاول فالحق ظهور قوله بطناً بعد بطن في الترتيب وان كان الاستاد العلامة قد استشكل فيه في مجلس البحث بل مال الى ظهوره في التشريك بناء على ان الاشكال في ان قوله بطناً بعد بطن حال مؤكدة بالمشتق كما في قولهم بابا بابا وطبقة بعد طبقة وطبقاً عن طبق بعد طرف للترتيب جامع بين جامع فانا ان نقول قوله بطناً بعد بطن يقول انا مرتبين ومعناه يؤول الى قولنا متواصلين بمعنى عدم انقطاع الوقف عنهم ما دام الوجود فيكون في قوة قوله وقفت على اولادي ما تعاقبوا وتناسلوا فالظرف يحمل على الترتيب بحسب الوجود الذي هو من اللوازم العقلية للبطون والطبقات فيكون مقصوده من الظرف في قوة التاكيد بالجملة السابقة الكلام المذكور هو ارادة الترتيب في الوقف بالوجود عدم انقطاع الوقف عن النسل مع التساوي في الاستحقاق حينئذ واما الكلام في المقام الثاني وهو انه على تقدير اجمال قوله بطناً بعد بطن في الدلالة على الترتيب او التشريك هل يكون رفع اجماله بملاحظة قوله وقفت على اولادي ام لا على القول بكون لفظ الولد حقيقة في خصوص الصلبي كما عرفته عن المشهور فلا اشكال في عدم ظهوره اصلاً لان اصل التعميم وكيفية الاستفادة على هذا القول في القيد المذكور فرض مجملاً لا معنى للحكم بظهوره في التشريك حتى يصير رافعاً للاجمال في قوله بطناً بعد بطن واما على القول بكونه حقيقة في القدر المشترك كما عن المفيد ومن تبعه فانه وان كان لقوله وقفت على اولادي ظهور في التشريك الا انه بملاحظة قوله بطناً بعد بطن يصير مجملاً بناء على ما هو الفرض من انه اذا كان في الكلام ما يصلح لكونه قرينة وصارفاً لحكم اجماله الاجمال فيه فان قوله بطناً بعد بطن على تقدير كونه للتشريك يكون مؤكداً للمعنى المستفاد مما قبله وعلى تقدير كونه للترتيب يكون صارفاً له فيجب الحكم باجماله بناء على ما عرفت مفصلاً من ما ذكرنا كله انه ليس هناك اصل لفظي على تقدير اجمال قوله بطناً بعد بطن يحكم لاجله بارادة الترتيب او التشريك ثم ان الترتيب المحض او الظاهر يحتمل وجوهاً

احدها ترتيب الطبقة اللاحقة من الاولاد على الكل بمعنى انه ما دامت الطبقة الاولى موجودة ولو واحداً منهم لم تستحق الطبقة اللاحقة اصلاً ولو كان الموجود في الطبقة اللاحقة ابن الابن الموجود في الطبقة الاولى بالفرض وهذا هو الموافق لما هو الظاهر من اللفظ على تقدير ظهوره في الترتيب الترتيب بحسب الجملة بمعنى ترتب الولد على الوالد في كل طبقة من الطبقات فلو عزم من الاعلام اجتمع الابن مع الاب لا يستحق شيئاً ولو اجتمع مع العم شارك معه وهذا احتمال عند الاستاد العلامة ولم ار في كلام غيره الثالث ترتيب البطن الشخصية بمعنى ترتيب الولد الاصغر على الاكبر فما اجتمعا لم يستحق الاول شيئاً وهذا هو الذي نسبه الى الشهيدين في تمهيد القواعد الى البعض هذا مجمل القول في المقامين الاولين واما الكلام في المقام الثالث وهو انه اذا فرض عدم اصل لفظي في المقام يشخص ارادة التشريك او الترتيب هل مقتضى الاصل الترتيب او التشريك او لا اصل في البين فالتحقيق عدم اصل يقتضي الترتيب او التشريك لان الاصل الذي يتوهم في المقام ليس الا اصالة عدم استحقاق البطن الثاني في زمان وجود البطن الاول وهي معارضة باصالة عدم استحقاق البطن الاول القدر الزائد في زمان وجود البطن الثاني والشك في الثاني ليس مسبباً عن الشك في الاول كما عرفته في الشبهة الموضوعية بل الشك في كل منهما مسبب عن الشك في جعل الواقف فهي اصالة عدم استحقاق الثاني اصالة عدم كون الوقف على وجه التشريك وهي معارضة باصالة عدم كون الوقف على وجه الترتيب للاعلام بمنافاة علم الحال في بعض الاخر وليس الوقف على وجه الترتيب مشتملاً على الوقف على وجه التشريك مع الزيادة لانهما يتعينان بالنسبة الى جعل الواقف كما لا يخفى وان كان استحقاق البطن الاول للنصف على كل تقدير الا ان هذا انما هو بالنظر الى المقتضي لا اصل الوقف فانه لا يمكن ان يقال ان الوقف الترتيبي مشتمل على الوقف التشريكي مع الزيادة فالحكم باستحقاق البطن الاول الزيادة لا يكفي الا باثبات كون الوقف على وجه الترتيب ينفي كونه على وجه التشريك وهو معارض بكونه على وجه التشريك ينفي كونه على وجه الترتيب هذا مضافاً الى انه مع قطع النظر عن التعارض ايضاً لا معنى له كما لا يخفى هذا بخلاف الشبهة الموضوعية فانك قد عرفت ان الشك في استحقاق الزيادة مسبب عن الشك في صدق

مقابل

العنوان على المشكوك ووجوده فيه فاذا نفيناه بالاصل يرتفع الشك عن استحقاق الزيادة للباقي فاية ما هناك ان يحتاج اثبات استحقاق الزيادة الى اثبات استحقاق الزيادة الى اثبات انحصار الموقوف عليهم بهم واثباته بالاصل مما لا ضير فيه بناء على اعتبار الاصول المثبتة فيما كانت الواسطة خفية على ما هو التحقيق عندنا هذا القول في الاصول فيما كتبناه في الاستصحاب مستقلاً وفيما علقناه على الرسائل استحسانه للاستاد العلامة هذا محض القول في المقام وان اردت تحقيق القول بحيث يتضح لك الفرق بين المقامين فاستمع لما يتلى عليك على سبيل بيان الضابطة الكلية حتى ينفعك في المقام وفي غيره فنقول ان الشك في استحقاق نحو الوقف الذي يكون الشك في استحقاق الزيادة في الجملة قد يكون من جهة الشبهة الموضوعية والمصداق مع تبين العنوان الموقوف عليهم بحسب المفهوم ودخل الجعل الواقف في هذا الشك اصلاً وقد يكون من جهة الشبهة في جعل الواقف اما من جهة عدم العلم بضم عنوان الموقوف عليه واجماله واما من جهة الشك في كيفية جعله وانه من جهة الترتيب او التشريك ونحوها فيكون هذا نظير الشبهة الحكمية في الاحكام الشرعية كما ان الاول نظير الشبهة الموضوعية وعلى كل من التقديرين اما ان يكون الشك والدوران بين المتباينين او الاقل والاكثر كما اذا وقف على العلماء الاوليين مع دخول زيد وعمرو من جهة العلم بكون احدهما عالماً وكذا في الوقف على ساير العناوين الشرعية المفهوم المردد مصداقها بين شخص فان جهلها من قبيل الشبهة الموضوعية المرددة بين المتباينين وكما اذا علم انه وقف على عنوانين متباينين اجمالاً ولم يعلم بالموقوف عليه تفصيلاً كبني اسد وبني تميم والجبال الى غير ذلك وكما اذا علم بوجود مصاديق معينة للعنوان المبين بحسب المفهوم الذي تعلق به الوقف وشك في وجود مصداق اخر له او مصداقيته موجود له كما لو شك في وجود ولد للواقف فيما وقف على اولاده او صدقه على موجود ومنها الوقف على البنين او البنات بالنسبة الى الخنثى بناء على القول بعدم امكان كونها واسطة على ما عرفت تفصيل القول فيه فانه كله من قبيل الشك في الموضوع من جهة دوران الامر بين الاقل والاكثر وكما اذا وقف على عنوان مردد مفهومه بحيث يكون المشكوك داخلاً فيه وما يكون خارجاً عنه فانه من قبيل دوران الامر بين الاقل والاكثر من جهة الشبهة في جعل الواقف وكذا

لك في انه وقف على عنوان واحد او عليه وعلى غيره وعند دوران الامر بين الترتيب والتشريك في المقام
وفي غيره من المقامات فان كان دوران الامر بين المتباينين فلا اشكال في عدم وجود اصل في البين سواء كان
في الشبهة الموضوعية او الحكمية فالتعيين الرجوع فيه الى القرعة ان لم يكن هناك تداع والا ففي مرتبة
قطع التداعي والخصومات المقرر في محله وان لم يكن دوران الامر بين المتباينين بين الاقل والاكثر
كما في الشبهة الموضوعية فلا اشكال في ان مقتضى الاصل الموضوعي هو نفي الاستحقاق عن المشكوك
اثباته فيبقى الاستحقاق في الجنس سواء كان في وجود المصداق او مصداقية الموجود فاذا وقف على
في الشبهة الحكمية فالاصل عدم وجوده ابن او للواقف فيثبت بذلك انحصار ابناء الواقف المعلومين
باصالة عدم استحقاقهم للزيادة لان الشك فيه مسبب عن الشك في الشبهة الموجودة فاذا انتفى بالاصل وجود
ويرتفع الشك عنه وان كان في واسطة اثبات انحصار الابن فيهم والاصل فيه لا يعوض عن كونه واسطة
هنا كما اذا كان له ابن والا فيحكم عليه بانه بعد انقراض الابن او في صورة عدم وجودهم وان كان في
التي نظر الشبهة الحكمية اي كان الشك مسببا عن الشك في جعل الواقف وعدم العلم به فان كان في دوران الامر
بين التشريك والاختصاص كما لو شك في انه وقف على زيد او على زيد وعمرو بحيث لا يكون زيد مستحقا الا
للنصف وثبات عمرو فلا اشكال في عدم اصل في البين لمعارضة اصالة عدم استحقاق عمرو الوقف
عليه باصالة عدم استحقاق زيد للزيادة لان استحقاق الزيادة لا يكون الا باختصاص الوقف به
بالاصل ايضا كما ان التشريك ايضا ينفى بالاصل فيتعارض الاصلان في الجانبين وان كان في دوران الامر
التشريك والترتيب فالحق عدم وجود اصل فيه ايضا لان اصالة عدم استحقاق المشكوك لا يثبت استحقاق
الزيادة لمن يكون مستحقا في الجملة الا بالاثبات كون الوقف على الترتيب ومن المعلوم انه لا يكون الا بالاثبات
الحادث بالاصل الغير الجاري ومبنى على اعتبار الاصل المثبت فكيف ان المقتضي للاستحقاق التام في
الطبقة الاولى موجود ولو كان الوقف على وجه التشريك في الواقع وانما لم يكن الطبقة
لكن باستحقاقهم التام قطعا وان جميع العين لهم غاية الامر انه لو كان على وجه التشريك كان سبب استحقاقهم
مزاحما لسبب استحقاق الطبقة اللاحقة للتمام ايضا فيحكم بالتقسيط من جهة بطلان الترجيح بلا مرجح فلا

كان على وجه الترتيب كان البيت حقهم للاخراج لم يكون علة تامة مما اذا كان عدم استحقاقهم للزيادة
في صورة التشريك واتصاف ابن الزاحم فاصالة عدم استحقاق غيرهم في صورة الشك تثبت الزيادة لهم
المفروض وجود سبب الاستحقاق لهم بالنسبة الى التمام فيكون الشك في استحقاقهم للزيادة مسببا عن الشك في
المنفي بالاصل قلت نعم وفرق وجود مقتضى ملك التمام على تقدير التشريك بالنسبة الى كل واحد من الامرين
يكون الحكم بالتسوية والتقسيط من باب تزاحم الاسباب وبطلان الترجيح بلا مرجح بل كل واحد منهم
باعتبار وجود العنوان فيه فيكون المقتضى لملك التمام نفس الجنس يا العنوان الصادق على القليل والكثير
باعتبار وجوده في ضمن كل فرد فيكون مستحقا لملك التمام ولا باعتبار وجود المطلق حتى يكون ان يحظى الجميع
عليهم بل باعتبار وجوده متحدا او متكررا عند اختلاف واشتراكه بحيث يكون وجوده في ضمن كل فرد جزء من
يكون اثبات الزيادة للبطن الاول الا بالاثبات كون الوقف والجعل على وجه الترتيب لان المفروض كون استحقاق
الزيادة مسببا عن نفي اشتراك الواقف للاخر عدم استحقاق البطن اللاحق وقد عرفت عدم حجية للاثبات
الترتيبي بالاصل لان كلا من الجعل الترتيبي والتشريكي في مقام الجعل في عرض الاخر وليس احدهما الاكثر
بل نفي احدهما بالاصل كما للاغنى والخاص انه لا اشكال في انه ليس مقصود الواقف من الوقف على الاولاد
كل منهم تمام العين بل ملك الجميع الا بعد اد العنوان عليه الصدق فلا تذكره وان كان اللفظ ايضا
الا انه خلاف الواقع على ما يعلم في الرجوع الى الوجدان بعد فرض النفي بانا هذا كله حصانا الى الاداء
انه على تسليم كون المراد المعنى الاول ايضا لا يجوز التعويل على اصالة عدم استحقاق المشكوك لاثبات استحقاق
الزيادة ان بقي استحقاقه في الجملة لان غاية الكلية هنا في الفاضل فاصالة عدم الاستحقاق لا يكون اثبات
كون الزيادة في حق المتيقن الاستحقاق الا بعد اثبات كون الوقف على الترتيب فلزم ح التعارض فيها فلا
لو لم يكن وجود العنوان في ضمن كل واحد مقتضيا لملك التمام بل مقتضيا لملك البعض لزم الحكم بتعارض الاصل
وعدم الجدوى للاصالة عدم الاستحقاق في الشبهة الموضوعية ايضا لان مجرد عدم كون الشخص المشكوك
للواقف لا يقتضي الحكم بان الوقف مختص بغيره الا باثبات ان الواقف جعل الوقف لهم ثم ان الالتزام
ذكرنا لا ينافي ما ذكره العلامة لان المفروض ان الشك في استحقاق الزيادة هو من المعلوم انه بالعنوان الذي

تعلق الوقف بالمجهول انه باب اللفظ جهة الشك في صدق العنوان عليه والا فلا دخل له بجعل الواقف
المفروض العلم بكيفية الجعل وانه وقف على جميع اولاده مثلا على وجه التشريك حتى لا يبقى كل منهم في جهة
البعض لا للمال باستحقاقه التام مشروط بعدم غيره بمعنى كونه جزء السبب فاذا جرى الاصل الموضوعي فكما
الاصل عدم وجود الولد الآخر للواقف سواء كان الشك في وجود الولد او ولدية الموجود فيرتفع الشك عن استحقاق
الزيادة لان استحقاقهم للتمام على تقدير عدم الولد وشرط فلا مجال للاشكال فيه فاما انحصار الولد فهم
الحس بنحو اراده العلوم فيحكم باستحقاقهم للزيادة من جهة ارتفاع الشك فيه على سبيل الحكومة غاية الامر
الاصل المثبت قد عرفت انه لا يمنع في التمسك من جهة كون الواسطة خفية واي هذا من الاصل في الشبهة الحكمية
ثم ان جميع ما ذكرنا في الشبهة الموضوعية والحكمية يجري بعينه في باب الارث ايضا اذا وقع الشك فيه من جهة الموضوع
كما اذا شك في ان ولد الملاعنة يرث ام لا او ان بعض الاقارب اذا اجتمع مع بعض الآخر الشك او الحدس
غير ذلك فانه لا اشكال في كون المرجع الى اصالة عدم وجود الولد ثبت انحصار الاولاد والبنت في الموجب
دعا ثالث في الثواب او غير الاصل لان المفروض ان الشك في الاستحقاق من الطرفين اي من الشك في جعل الشارع
الزيادة للاصل فاما في عرض جعل الكل فلا معنى الحكم بالاصل معينا هذا ولكن ذكر الاستاد العلامة انه يكون
حق الشك في الشبهة الحكمية في المقام والشك في الشبهة الحكمية في باب الارث بالحاق الشك في الشبهة الموضوعية في
المقام حيث ان وارثية غير المشكوك متيقنة عند الشك بمقتضى الفرض فاذا انتفى عدم وارثية غيره بعد تمام الارث
بحكم الشرع والحاصل ان مجرد عدم الجعل للمشكوك يكفي في الحكم بالاستحقاق للمتيقن ولا يحتاج الى اثبات جعل آخر
حصر الطال الكلام فيه بما لا يجب وكذلك حضر بعدم استقامة ما ذكره فان الحكم باستحقاق الزيادة لمن يتيقن كونه
وارثا ان كان مقتضى عدم جعل آخر على ان ما يترتب من مال وانه يقتضيه مطالا كونه خروجا عن الفرض حال الكلام
فلم يكن هناك اصل نفي يقتضي تعيين الجعل للاصل وقد عرفت عموم دليل حكم الشارع بثبوت الجعل حتى
ايضا بعين الالتزام بالاعتماد الى الجعل غاية الامر اثباته في المورد وان لم يكن مقتضاه بل مقتضي نفي علم
المشكوك فيه انه يصدق الحكم بانه مقتضى نفي عدم جعل الشيء في حق احد استحقاق الغير ولا التوهم من جهة كون
جعله لازما في حكم العقل بسبب عدم الاجمال المبرئة حق الاخر ولا لم يكن معنى لثبوت الامر المجهول بل هو حقيقة الوضعي

دون ثبوت الجعل كما هو واضح فاما الحاجة اليه فيكون التعرض في عرض الجعل للاخر فلا معنى لترجيح احدهما على
كالاخر فيما ما توهم كفاية مجرد ثبوت وارثيته في حكم الشارع بفرضها على المال الا الذي بان اهو وارث
الجملة للامر هذا ثم ان الذي ذكرنا في المقام هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه وسلايات ولكن نظرا في بعض الكتاب المتاخر
لما ذكرنا من حيث اضطراب اعتاد المحققين في جمع شتات ما يحكى عن العلامة في كره من الحكم بالتشريك في بعض
الفروع الذي يتردد الامر فيها بين الترتيب والتشريك واشعر بان هذا ما ادعى لزوم جهة الاصل العملي
انك قد عرفت المنع في التعويل على الاصل لاثبات الترتيب فضلا عن اثبات التشريك فلا يبعد ان يقال ان
وادهم ما ذكروه من كون مقتضى الاصل هو التشريك انما هو الاصل اللفظي او كون كلامهم مفروضا في صورة
الاصل العمي هذا او لكن هذا التوجيه بعيد بالنسبة الى المحكي عن الفاضل من ان المفروض كلا الجعل
والتشريك من جهة هو ما ينبغي فيه كيفية الوقف فدونه هذا وقد يوجه الحكم بالتشريك في صورة الدوران بين
الاصل عدم الترتيب حيث انه لا اشكال في كونه امرا زائدا عنه للاصل ولكنك خبير بما فيه من جهة
والترتيب ايضا من الاقل والاكثر حتى يدفع الزائد بالاصل بل هما متباينان ضرورة ان الجعل الترتيبي يباين الجعل
ولسنخ مقام الجعل للصدعا مرتبة على الافراد كما ان الاستحقاق على كل تقدير ثابت في الجملة وهذا الوظاهر
فيه الاصل لانها الحكم عن المحقق المتقدم في جمع ما نسبوا للفاضل في نفسه ما يستظهر منه كون الاصل الترتيب
ان الاول ذكر في شرح قول الماتن فان ادعى البطن الاول الوقف المرتبي على ذريته ثم ساعدوا واقاموا بذلك
وحلفوا واحق والثاني ثم ادعى البطن الثالث بعد وجودهم الوقف التشريكي واقاموا بذلك شاهدا وحلفوا
بالتشريك لهم من جهة سلامته من المعارضة حيث ان الشاهد الاول انما هو للدعوى مع الورثة ما ان
انه لا يحل البطن الثالث عن الحلف حكم باستحقاق التمام للبطن الاول فان الحكم كون المسئول فيه اصالة عدم استحقاق
البطن الثاني لان الدعوى هنا لا معنى للشاهد ما لم يكن الدعوى وذكر الفاضل بعد النوع المذكور
حاصله انه لو ادعى البطن الثالث التشريك قبل حلف البطن الاول ونكلوا عن اليمين سقط دعويهم للدعوى
الاول وصبح حلفهم حكم بكون التمام لهم وهذا ايضا يمكن ان يقال ان المسئول فيه اصالة عدم استحقاق
الثالث الزيادة وان كان الظاهر كون المسئول فيه شيئا اخر وهو نفي الشاهد واليمين لانه هذا الشيء ان كان

الدعوى لفرض تحريرها معه وهذا بخلاف ما لو ادعى الحق الثابت بقيام الشاهد وتحقق الحلف انت ثبت
انها اليا قاطعين الا الدعوى مع الوثيقة الا الدعوى على الحق الثابت لان المفروض عدم وجود الدعوى
وجود دعوى الترتب وقيام البينة عليها هذا ونقل ان الحكم اختصاص الثابت بالحق الدالة
ككون الحق الثابت عن الحلف لعدم تمكن جهة القضاء بالنكول ولكنت خبيرا بانه لان النكول الذي يقع
ميزان القضاء وقال به جماعة هو بين ما تكون للعين من البينة كما لا يخفى فليدبر قوله اذا وقف مسجدا فخرب
او خرب القرية التي هو فيها اقول الكلام في المقام يقع في مواضع ثلثة الاول في عدم خروج الوقف عن الوقفية
بالخراب والاندراس الثاني في جواز اجارته بعد الاندراس وعدم التمكن من استيفاء المنفعة المقصودة
الثالث في جواز بيعه في تلك الصورة وبعبارة اخرى جواز تغييره منفعة وعينا الرابع في بيان صرف ثمن الاجارة
وعوض العين بعد الاجارة والبيع اما الكلام في المقام الاول فلا اشكال بل لا خلاف ظاهرا في عدم
بطلان الوقف بتغير صورة العين الموقوفة سواء كان وقفا للمسجد او غيره الا عن بعض العامة حيث ذهب الى رجوعه
بعد الخراب الى ملك الواقف قياسا على كفن الميت الراجع الى الورثة بعد غرق الميت ونحوه تامل في ذلك الى ان
متعلق نفس العين مع قطع النظر عن صورتها لا يعني جواز تغييرها اختيارا بل بمعنى عدم قيام الوقف
بطل انفاء صورته ان الوقف كالبيع في افادة الملك وفيما يتعلق به وان كان الفرق بينهما واضحا
يختص بالحيثية لا ينفي الاشكال في ان الحكم فيما اذا الوقف هو قيام نفس العين وقطع عن الوقف
الملك بل الحكم حصول العلم بذلك في الاغلب بناء على ان الواقفين انما لا يطلقون الا على تعلق قصدهم
بما دامت الصورة النوعية باقية بمعنى كون الوقف هو المعنى لم يحكم بنسخ الحكم ببطلان الوقف الابدي
على سبيل الدوام بل يقال برجوع ذلك الى الوقف المنقطع الآخر وان كانا متساويين في تفصيل القول
في اقسام الوقف باعتبار الدوام والانقطاع قال بعض السادة اعلم ان في كلام بعضهم نظر ان ذكر
مثلا تقع على وجوه احدها وقفها ما دامت ادارها باقية فالحكم كونها من قطع الاخر بها ووقفها ما دام
معنى انه ينتفع بها او ادارة الحكم انما وقفها ما دامت صالحة له وان انهدمت ثم اذا اوضح
ذلك على وجه لا يرجع فيه الى القول ببطلان وقفها وانما وقفها الدار على معنى تستمر منفعتها

فان قلت كونها دارا حال الوقف والظاهر بقاء وقفها بل يجوز تغييرها اختيارا انها دار
دارا وعلم ارادة دوام اصل الوقف منه فانتفى انهدامها فالظاهر عدم جواز تغييرها
لكن اذا هدمت جاز ذلك الانتفاع بها على غير وجه الدارية الاصح الصحيح انتهى كلامه ثم ذكر ان
الوقف في جميع الموارد هو الاخير وما ذكره بعض العامة مخفيا وقياسه مع الفارق فان الكفن
يخرج عن ملك الورثة حتى يكون عوده اليهم بعد انتفاء الموضوع فيرجع الى القول بانه باق
الكفن في التركة في حكم مال الميت بكون الحال كذلك فان الحكم المذكور مقيد باحتياج الميت فاذا ارتفع
الحاجة ارتفع الحق وهذا بخلاف المقام فانه لا خروج فيه لما ذكره على القول بعدم خروجه ايضا لا
لذلك كما لا يخفى ثم انه صرح في ذلك بان الذي ذكره المصنف والسيد وغيره انما هو فيما اذا لم يكونا مبنيين
على الارض المفتوحة عنوة وما اذا كانا مبنيين عليها فان جواز الوقف ينبغي ان يقال ببطلانه
بزوال الاثار الا ان يبقى فيها رسوم ونحوه في اصول الحيطان انتهى ملخصا وادعى بعض مشايخنا
ان الحكم ببطلان المسجدية بزوال الاثار فاسد جدا لانه مخالف للسيرة القطعية فان من المعلوم عدم
في الالتزام بعدم الحلاف بالانهدام من اراضي العراق ونحوها كما لا يخفى هذا ولكنك خبير بان ما ذكره
في ذلك في كمال الجودة لان الملكية في الاراضي المفتوحة عنوة على تقدير تسليمها انما هي تتبع الاثار ولا
صيرورتها سببا لملك المتصرف مطلقا كما اعتمد بعض فلا معنى لبقائها بعد فرض زوال الاثار ابدا
على ما هو قضية التبعية فيقتضي فرق في ذلك بين المساجد وغيرها واما السيرة التي ادعاها فمعنى ما اتقدم
نفيها مما لا يخفى على المتأمل هذا مجمل القول في الموضع الاول واما الكلام في الموضع الثاني وهو انه هل
يجوز استيفاء المنفعة من العين الموقوفة بالاجارة بعد انهدامها او بطلانها ام لا فيقع الكلام فيه
بالنسبة الى الموقوف عليهم في تمليك العين والمنفعة والانتفاع بل هو عندي محقق كما في وقف المساجد
على حصر تقدم اليه الاشارة واخرى بالنسبة الى ما فيه تمليك المنفعة والى ما فيه بالنسبة الى ما فيه تمليك الانتفاع
فالبحث يقع في مقامات ثلثة اما الكلام في المقام الاول فالذي اختاره الاستاد دام ظله انظر الى
الادلة هو جواز الاجارة لوجود المقتضي بعدم المانع اما وجود المقتضي فلوجود المنفعة المحللة

مانع فلان المقصود منه في المقام ليس الا تعلق غرض الواقف بعدم تغييره الذي لم يعلم وانما يقتضي
دل على كونها وقف على حسب وقفها الواقف وكون الاجارة نقضا للغرض فيقيد بهذه الحيثية ممنوع ليس
مانع في الفرض لا سقاطه عن غرضه حيث هو تغيير الغرض فان قلت مجرد وجود المنفعة المحللة لا يكفي
في جواز الاجارة بل يشترط زيادة عليها كونها مملوكة والا فنقل بجواز اجارة المباحات ايضا قلت لا دليل
على اشتراط كون المنفعة مملوكة قبل الاجارة وانما الذي يقتضيه الدليل كونها مملوكة وقابلة لعروض الملكية
لها ولو بعد الاجارة ولهذا اتفقت كلمتهم على جواز اجارة الحر نفسه مع عدم كونه عينه ومنفعته مملوكة له
بل اجارة الحر نفسه ما قضت به ضرورة الدين فضلا عن ضرورة المذهب مع ملكيته قبل الاجارة ولهذا لا
تفرع في الغصب فالذي يشترط في صحة الاجارة كون العين متعلقا لحق اختصاص للموجر وبهذا ظهر فساد نقض
المباحات ضرورة عدم اختصاص الموجر بها بل الحال فيها بالنسبة الى الموجر والمستاجر على السواء وهذا بخلاف المقام
فان الموقوف عليهم اختصاص بالنسبة الى العين الموقوفة على كل قول فان قلت هب انه لا يشترط في الاجارة
المنفعة مملوكة قبل العقد لكن صيرورتها مملوكة بالعقد ولكن فيما نحن فيه جواز انتقال المنفعة في المقام
كونها قابلة لان تصير مملوكة للمستاجر مع كونه على خلاف الاصل فانه انما هو الدليل في باب الاجارة
على ان بعد الاجارة في مملوكيته للمستاجر وكونها قابلة للانتقال اليه وليس القياس في المذهب جائزا حتى ينكشف
حال المقام ... والحاصل ان غاية ما ثبت هو جواز تصرف الموقوف عليهم في الموقوف بالمباشرة والا
اثباتهم نقل المنفعة الى غيرهم فلم يدل عليه دليل لا صلاة ولا دلالة الوفاء بالعقود وعموم ادلة صحة الاجارة
لا ينفع في المقام لان جواز القابلية لا يكون من نفس العمومات بل لا بد من دليل من الخارج فكذلك في
ثبوت جواز انتقال المنفعة في المقام ليس الا من جهة احتمال كون التصرف منافيا لغرض الواقف وانما
للنهي الشرعي والا فمقتضى اختصاصهم بالوقف نحو من الاختصاص وان لم يكن من الاختصاص الملكي
نقلهم المنفعة بعقد حفظ الاولوية ثم ان هذا الذي ذكرنا انما هو بالنسبة الى قضية القاعدة الاولية
مع قطع النظر عما يقتضيه الدليل من الادلة الخارجية والانصاف يقال ان الحكم بجواز اجارة المساجد مما لم يعرف
دان كان النظر في بعض الاساطين عدم ثبوته والحكم بجوازها هكذا ذكره الاستاد دام ظله في مجلس البحث لكنه لا يخلو عن اشكال

ولهذا ارتج دام ظله في باب بيع الوقف مما كتبه في البيع عدم جواز الاجارة على هذا التقدير ثم انه هذا مجمل
القول بالنسبة الى المقام الاول واما الكلام في المقام الثاني فمجمل القول فيه انه لا اشكال في جواز الاجارة
على التقدير المذكور اي لم يعين الواقف منفعة خاصة بل لا ينبغي الاشكال فيه لان جوازها من قضية
الوقف كما في وقف الحمامات ونحوها وكذا اذا عين منفعة خاصة سواء قلنا بانتقال العين الى الموقوف عليهم
ام لا لان المفروض عدم منافاة الاجارة لغرض الواقف حيث فرض انتفاء العقد على الوجه المفصل
القول فيه والحاصل انه لا اشكال في كون الحكم بالجواز هنا وفي هذا الحكم به في المقام الاول بل المقام
الثاني ما حكم بجواز الاجارة في المقامات كما لا يخفى واما الكلام في المقام الثالث وهو جواز الاجارة فيما فيه
تمليك الانتفاع فان قلنا فيها بانتقال العين فيه الى الموقوف عليهم فلا اشكال في جواز الاجارة لوجود
المقتضي وعدم المانع وكذا ان لم نقل به لعين الدليل المذكور وقد عرفت الوضع لكن الامر فيه ان كنت
لو كان الامر كما ذكرته من جواز اجارة الوقف عند تعذر الانتفاع بعين الجهة المقصودة للواقف في جميع اقسامه لزم
لم يلتزم الاصحاب بذلك اذ لم نجد منهم من عالم اجارة المدارس ونحوها مع كثرة ابتلاء اهلها بها ما لا ينتفع به الموقوف
عليهم بل ولم نجد الالتزام منهم بقولنا انها الذي ليس عنوان اجارة الوقف في كلامهم قلت اما عدم التزامهم
بالاجارة بحسب العمل فانما هو من جهة خوف الاشتهار الموجب لفوت غرض الواقف في بعض الاحيان كما لا
يخفى واما القول بعدم التزامهم بجواز اجارة الاوقاف فهو لا يضر اصلا لان ما عرض جواز
اجارة المحل الموقوف للسكنى وقد ذكر الحلي فيما حكي عنه في ... قال بجواز البيع في الارض الموقوفة
ينتفع به من جهة الخراب والاندراس المزوم لتضييع ابن ذلك لا معنى له الا كان المقتضي عنه اجارة
فان هذا كما ترى ظاهر في كون جواز الاجارة مما اتفقت عليه كلمة القائلين بجواز البيع ولعله لهذا نظر
بجواز الاستدلال للاجارة بجواز البيع على ما ستقف عليه في باب الاولوية كما صنعه الاستاد دام ظله
ثم ان هذا مجمل الكلام في المقام الثاني واما الكلام في المقام الثالث وهو انه هل يجوز تغيير الوقف بالتبديل بالبيع
ام لا فمجمل انه لا اشكال في عدم جواز بيع الوقف في الجملة بل هو مورد للاجماع منهم وقد نقل نقله الى حد
التواتر في كلامهم على القول بالانتقال الى الموقوف عليهم والا فلا معنى لجواز البيع لهم ولو لهم بعد قيام الدليل

على نفي البيع فيرها الملك ونحوهم ان الكلام في جواز بيع الوقف انما هو على القول بالانتقال
مطلقا او في الجملة بالانتقال اليهم والا فهو خارج عن محل الكلام فمن الاصل عدم الجواز الا
ما خرج بالدليل او ان الاصل الجواز والصحة فيقتصر الحكم بعدمهما الى قيام دليل من الخارج وجهان
على ان الخبر ما دل على تسلط الناس على اموالهم هو التسلط على ما كان مالا طلقا لهم او الاعم
وما تعلق عليه حق الغير هذا واما التمسك بعموم ادلة صحة العقد ووجوب الوفاء به وكذا عموم ما دل
على جواز البيع وصحته فمبني على التوهم والعقد كما لا يخفى بل الحق هو التمسك بعموم ما دل على وجوب
الوفاء على عدم الجواز في الجملة حسبما ستقف عليه ثم ان المانع من صحة بيع الوقف على فرض وجود المقتضي
له امور ثلثة على سبيل منع الخلو احدها تعلق غرض الواقف به وان الوقف كونه صدقة
جارية وبعبارة اخرى مقتضى وجوب الوفا على طبق انشائه ثانيها تعلق حق الطبقة اللاحقة فلا
يفرض البيع لعدم الطبقة اللاحقة ومرجع هذا بنحو حقيقة الى التمسك بقوله الوقوف على حسب ما
يوقفها اهلها ثالثها ان المانع الكاشف عن باب التعبد للاعراب امضاء ما اراده الواقف وقصده من انشائه
بقوله اوفوا بالعقود فانه يرجع الى الاولين فان مرجع الثاني الى ما قصده الواقف وتعلق غرضه
به لا يؤثر في الفساد ما لم ينضم اليه الامضاء من الشارع كما لا يخفى والاولان لا اشكال في ثبوتهما
اما الاخير فمبني على كون وصف الصدقة فيما يحكى في صورة اوقاف الائمة عليهم السلام والامر به بقولهم
تباع ولا توهب ولا تورث من باب توصيف الشيء باللازم وبعبارة اخرى كون الوصف للنوع
شرطا فاسدا وتصحيحا ظاهرها كما لا يخفى بل راجع اليها وان كان كما ذكر في بدء النظر الا ان مقتضى
تعمق النظر عدم ظهوره فيه فراجع نعم ورد في بعض الاخبار انه لا يجوز شراء الوقف فان لم
يدع كونه للامضاء لما اراده الواقف كان دليلا على المدعى ثم اعلم انا حكي اشتراط البيع خبر على
احد فيه في المحقق بيع الحصر الدرب اذا خرج الوقف عن قابلية الانتفاع به في الجهة
مع بقاء منفعته فيه وجب الخروج سرايته عن الشفاعة ولو باعطائه كما في اوراق النخلة الموقوفة او جذع
الوقف والحصر الموقوف العرض ذلك الثانية ما اذا كان البيع اعود للموقوف عليهم ومن ترك الاكتفا

اذا عرض لهم حاجة وضرورة في سعيه لعدم ما لهم غيره او عدم وفاء غيره لهم الكاشف اذا كان
ابقاء الوقف مؤديا الى خرابه وخروجه عن الانتفاع به الخاصة اذا كان تركنا البيع في تلف
النفوس والاموال اذا عرفت ذلك فنقول انه لا اشكال في جواز البيع في الصورة الاولى لوجود
المقتضي وعدم المانع اما وجود المقتضي فهو كونه ملكا للموقوف عليهم واما عدم المانع فلما عرفت
في منافاة البيع لغرض الواقف وحق البطون اللاحقة والمفروض اسقاطه الغرض نفسه وعدم
في قيام ومن المعلوم ان نهي الشارع عن بيعه انما هو كان مبنيا على الاحراز وفاء بمقتضى انشاء الواقف
الذي علم عدم المكلف به بالفرض فاذا ما كان النهي عنه من باب النهي عن افساد المبيع الا انه ليس
فيلزم اسقاطه عند ارتفاعه كما هو واضح بل ربما يقال في الفرض بوجوب البيع للاداء توكل
المال بالفرض هذا كله مضافا الى دعوى جماعة الاجماع على جواز البيع في الفرض ومنه يظهر
ما حكي عن الحلي من القول بالمنع مطلقا لا اجماع عليه في المؤبد كما عن بعض او انفاقا
بضعف هذه الدعوى في القياس لذهاب الاكثر في غير الفرض على الجواز في المؤبد فضلا
حكي عن جماعة منهم المفيد في المقنعة التفصيل بين المنقطع والمؤبد بالمنع عن جوازه في الثاني مطلقا
الجواز في الاول في الجملة وكذا ظهر ضعف ما يظهر من بعض مشايخنا من ان جواز البيع ينافي
الوقف الذي هو عبارة عن حبس العين دائما وتسبيل المنفعة فلا بد من ان يحكم فيما يحكم بجواز
بيعه ببطلان وقفه ورده ان جواز البيع لا ينافي اصل الحبس وانما ينافي لزومه ويرجع الاذن في البيع
الاذن في ابطال الوقف به لا الى الحكم ببطلانه عند وجود مسوغ البيع والحاصل ان هذا الترهم
في غاية الظهور في الفساد اذ لا يكون لاحد دعوى كون عدم جواز ابطال الوقف من مقتضيات
ولو فرض كونه عقدا جائزا وليس حال الوقف الا كسائر العقود التمليكية في هذه الجهة فلا مانع من ان يحكم
اذن الشارع في الرجوع الى البيع واشتراط العود بالهبة مثلا في الاصل التمليك والتحليل الى حد البيع
الاولى غيرها من العقود هذا مضافا الى ان ما ذكره الخصم كونه مخالفا للاجماع اذ ضعفه كلمتهم
على الوقف لم يبح في موارد جواز البيع كما لا يخفى على راجع اليها هذا ثم انما استدل الاولان للجواز

المقام ببعد الغو وهو قوله حبس العين وسبل الثمرة يتقرب اليه المراد من الثمرة ليس هو خصوص المنافع
بل مطلق ما يتأتى من الشيء ويصير اليه مع بقاء حبس العين ايضا غاية الامر انه لم يجز البيع في غير صورة
من جهة دليل اخر او ان المراد من الوقف للاكل تحبيس المنفعة وهو الغرض الاصلي للواقف وكون حبس
العين مقدمة له فيقتضي ذلك تبديلها بالمنفعة ومرة اذا لم يكن لها بمرة مقدمة هذا ولكن
ان ما ذكره لا يخلو عن التأمل جدا والعمدة في سدة الوضع لا يحتاج الى البيان وامارة الصورة
الصورة الاولى وجب التأمل كما افاده لاداء ابقائه الى الخراب او تلف نفس الوقف نحو
هذا استكمل الاستاد العلامة في الحكم بجواز البيع فيما ذكرنا وجعله بالنسبة الى عدم الجواز والحكي عن
جماعة بل عن الاكثر بل عن الشهيدين كما عن ابي الصلاح في بعض الصور الجواز ومستند المجوزين على
في الجملة روايات الاولى ما عن جعفر بن حيان عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدم نقلها سابقا وفي ذيلها
هل للورثة حاجة ان يبيعوا الارض اذا احتاجوا ولم يكفهم ما يخرج من الغلة قال نعم اذا رضوا
كلهم وكان البيع خيرا لهم باعوا الثانية ما عن الاحتجاج ان الحميري كتب الى صاحب العصر عليه السلام انه روي عن الصادق عليه السلام
ان الوقف اذا كان على قوم بأعيانهم واعقابهم فاجتمع اهل الوقف على بيعه وكان ذلك اصلح لهم ان يبيعوه
فهل يجوز ان يشترى من بعضهم ان لم يجتمعوا كلهم على البيع ام لا يجوز الا ان يجتمعوا كلهم على ذلك ومن
الوقف الذي لا يجوز بيعه فاجاب عليه السلام اذا كان الوقف على امام المسلمين فلا يجوز بيعه واذا كان على
قوم من المسلمين فليبع كل قوم ما يقدرون على بيعه مجتمعين ومتفرقين ان شاء الله الثالثة ما عن ابن مهزيار قال
كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان فلانا ابتاع ضيعة فاوقفها وجعل لك في الوقف الخمس ويسألك عن رأيك
في بيع حصتك من الارض او تقويمها على نفسه بما اشتراها او يدعها موقوفة فكتب عليه السلام الي اعلم فلانا
اني آمره ببيع حصتي من الضيعة وايصال ثمن ذلك الي ان ذلك رأيي ان شاء الله او تقويمها على نفسه ان كان
ذلك اوفق له قال وكتب اليه ان الرجل ذكر ان بين من وقف عليهم بقية هذه الضيعة اختلافا شديدا وانه ليس
يأمن ان يتفاقم ذلك بينهم بعده فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان منهم ما وقف له من
ذلك امرته فكتب بخطه عليه السلام واعلم ان رأيي ان كان قد علم الاختلاف بين ارباب الوقف ان بيع الوقف

فانه ربما جاء في الاختلاف تلف الاموال والنفوس الجزوات خبر ابي المستفاد في جمعها جواز البيع
في الصور ايضا واجاب الاستاد العلامة بانها ظاهرة في الوقف المنقطع الاخر ولذا ذكر في الفقيه بعد
نقل المكاتبة انها وارده في الوقف على من ينقرض بل ظاهر جماعة من القدماء ذلك كما لا يخفى على من راجع كلامهم
هذا مضافا الى ما في بعضها كما في المكاتبة من جواز التقسيم بعد البيع فان الظاهر عدم التزام القائلين بالجواز في
الصور المذكورة بما في الرواية من التقسيم اللاحق كما في المحقق في شرحه وبعض اخر بل على القول بالجواز
بتبديل الثمن وجعله على ما سنقف عليه انه والقول بانه يلتزم بالتفكيك بين الفقرتين كما لا اشكال فيه كما في غيره
فاسد جدا لان جواز التفكيك مما لا يجوز الالتزام به في جميع الموارد فانه يمكين الفقرتان متحدتين في الفقرة
الواحدة في الاتصال الا بعد التفكيك هذا كله مضافا الى اختلافه كلمتهم في المقام فان الظاهر من جماعة الجمع
بين مضمون الروايتين الاوليين وحكم بعضهم بجواز البيع في صورة الفرض وكل واحدة منها عن الاخرى و
كما هو بعض الجمع بين مضمون الروايات وظاهر الجمع بين مضمون الاخيرتين منها ومع ذلك الاختلاف
الشديد كيف يحصل الوثوق في العمل بأدلة الشارع التي بهما اقتضى الجمع من الهوى ان الحكمة التعبدية هذا
مع ما ذكره ولم يطلع ما خبر به ابن اخي الخطر لما ذكره او لا من ظهور الاخبار في المنقطع فلا يكد
شيئا لانك قد عرفت سابقا كون بنائه على الحبس في المنقطع لا الوقف فمنه الاخبار من حيث دلالتها على
جواز بيع الوقف الموقوف عليهم السلام لكونه ملكا لهم فاللام لكن معنى لجواز بيعه لهم بل النص على ذلك
جواز بيع الواقف او ورثته كما لا يخفى هذا مضافا الى ان قوله في ذيل المكاتبة فانه ربما جاء في الاختلاف
تلف الاموال والنفوس ظاهر في التعليل المقتضي للتعدي عن مورده من فرض نحو المنقطع
واما ما ذكره ثانيا من اشتمال بعض الروايات على ما لا يقول به اكثر القائلين بجواز البيع من التقسيم بين الموقوف
عليهم فانه لا مانع من التفكيك بين الفقرتين في المقام فان ما ادعاه من كونهما بمنزلة الفقرة الواحدة فلا يجوز
التفكيك بينهما في حيز المنع هذا مضافا الى ان الفقرتين انما هما في كلام السائل لا الامام ثم قال
فيه ليس الا الحكم بجواز البيع فقط فتدبر واما ما ذكره ثالثا من اختلاف كلمتهم في المقام في الصور
بمضمون الروايات والالتزام به فلا شك ان ادعية حصول الاختلاف في اعراض الاصحاب عن الروايات وقاد

صحيحا بالنسبة الى الناقض إذ انه لا يصح لذلك قطعا فانها النسبة بحسب اعراض الاصحاب عنها فان جابر علوا
مع ان اخذ صورا اجماعها كما عن اللاجرين على الاختلاف الذي عرفته ليس منافيا لما نحن بصدده من
في كل منها من جهة الثبوت على الاخرى ان اريد جعله مما نحن فيه حصول القوة الى النفع مخصصة للعمومات
فيما يكفي في الجميع عن مثل العمومات في المقام بل المخصصات الموجودة فيه حيث انها معتبرة في البدء
معمول بها كما وقفنا على ضعف النص بل في الحجية من الاسناد وغيره دعوى الاجماع على جواز البيع
بل في الصور ايضا وعن بعض الاصحاب نسبته الى علمائنا وعن اخر نسبته الى الاكثر فالذي يقتضيه النظر هو العمل
بل في المقطع من حيث تحقق ارادته منها وقد عرفت في محل كلامنا السابق رجحان كونه وهنا واضحا وانما في
ما الظاهر جواز العمل بها الا في المجتهد والله العالم بالصواب ثم ان هذا الذي ذكرناه انما هو في حكم
الواقف البيع للموقوف عليهم عند الحاجة او عند مصلحة البطون او غيرهما مما دل الاخبار على جواز البيع
واما اذا اشترط لهم ذلك فان كان جواز البيع في الصور المذكورة فرد من شرط فلا اشكال وان لم يتفق جوازه
فيما اشكال فيما من اختلاف كلماتهم ودلالة بعض الاخبار على الجواز كما في الفقيه بصورة سعي او ما في
كالمروي في كيفية وقف ما له في عين ينبع وغيره فقد ذكر الاستاد العلامة في باب بيع الوقف من التاجر
نقل الرواية والتنقيح والتاويل مشكل والعمل بها مشكل هذا مجمل الكلام في المقام الثالث واما الكلام في
الرابع وهو انه في كل ما جوزنا فيه تغير الوقف عينا ومنفعة بالاجارة ولم نجوز في الاول تقسيم الثمن للموقوف
عليهم فهل يلزم الصرف الى الاقرب الى غرض الواقف فالاقرب ويجري ذلك او لا وجهان بل قولان الاول
للعلامة في جملة كتبه وجمع ممن تاخر عنه على ما حكي عنهم والثاني لبعض من تاخر تبعا لظاهر بعض من تقدم
اعني صاحب التنقيح في صرف البدل وانما هو من غرض الواقف وهو الربح والخير بما يقرب به الى الله تعالى
القرب كالمسجد مثلا بما كان الواقف عليه ما يعم ارادة شخص خاص لو صرح به اذ لا معنى لكون المالك ... في
الانتفاع والانتفاع بعد فرض تعذر الرسم الراجح فغير صحيح ثم ان الغرض من تحري النفع هو
الغرض الشخصي بمنطوق الكشف بحكم العرف ظاهرا سكت فيه عن الارادة الشخصية للشارع من الخاصين
الارادة النوعية لنوع التكلم دونه فانا نعلم اعتماد العرفي ولذا لم يكن اعتبار النوع مقيدا بقيد

على خلافه وقد تقدم جملة من الكلام في ذلك انفا عند البحث عما اذا وقف على مصلحة فبطل رسمها
الثاني واضح وهو انتفاء المقيد بانتفاء القيد وانتفاء الجنس بانتفاء الفصل وعدم صلاحية تحديد الكلي
في شي بعينه من انتفاء الانتفاء واما الاول فقد تمسك له بوجوه احدها قوله تم صل الاصل وبيع البراءة
قد تمسك به الاستاد العلامة في مسئلة جواز البيع ايضا لجواز تعميم البراءة الى مطلق الاصل في الشك
منا الى ما عرفت ايضا وانتفاء علمهم بالتشريع على لزوم تحري الاقرب احدها الاتيان بدعوى ان السبيل على
سبيل الواقف هو الصرف الى الاقرب فاول انها قد لا تتم فيما تقدم من الروايات الوقف على حسب ما وقفها
اهلها الاقرب الاستدلال ان مقتضى التقييد وان كان انتفاء المقيد بانتفاء القيد على الاطلاق الا انه قد
حكم العرف كون القيد قيد الاعتبار بحيث لا مدخلية له في المطلوب الاعتبار الحكم على تكون المطلق
على تقدير عدم الاعتبار عليه بحكم العرف كما قد يستفاد ذلك من الدليل الخارج وان كان ظاهر الكلام
العرف كون الشرط شرطا مع الاشتراط عند التمكن والاختيار وقد يعاضده الخارج ايضا فانه لو تحقق نذر
لقراءة القرآن في شهر رمضان للتمكن حصول بالنذر له لو قرا في غيره عند عدم تمكنه من القراءة فيه وهذا
ليس مختصا بالعرفيات بل يجري في الشرعيات ايضا بمقتضى الاصل المستفاد من العمومات الخارجة كقوله
... عند العجز لا يتعذر الا في المتعذر حسبما حققنا القول فيه في علم الاصول فاذا اعلم فما ساعد العرف
على الحكم كون الشرط شرطا اختياريا بان الظاهر ارادة الواقف الصرف الى الاقرب فاذا وقف شيئا على
او نحوها بحيث تعذر الصرف اليه فالظاهر بحكم العرف كون مراد الواقف هو الصرف على مطلق المسجد او المدرسة
وكون الخصوصية شرطا اختياريا فيحكم بمقتضى قاعدته على وجوب الصرف على المسجد او المدرسة لا مطلق وجوه
فلا معنى اذا للصرف الى مطلق وجوه البر من جهة عدم الدليل على تعيين الخصوصيات ووجوب الصرف الى الاقرب
الى الواقف من جهة عدم جواز تركه وكذا اذا جعل شيئا وقفا لمحل كالمكاتب مثلا فان العرف
قاض بان مقصود الواقف من وقفه الخان مثلا هو التقرب الى الله بهذا الوقف الخاص فلا بد من صرفه
الى شراء الخان وعمارته وقفا او الاقرب اليه بحكم العرف حتى يلزم ما هو غرض الواقف ثم ... بحكم العرف
وان كان مقتضى الاعتبار العرفي الذي هو الاقرب الى الغرض لم يحكم بتعيين الاقربية المعتبرة في المقام هي ما

العرف على الحكم بها الا فلا معنى للحكم بارادة الاعم باعتبار بعض الخصوصيات دون الاخر حيث لا نسبة بين البيع
المشتمل عليها الوقف اعم من وجه من حيث امكان الحكم بارادة ما فوق كل منها ... المطلوب ... بعدها
شيئا على مسجد محلته مثلا فبطل رسمه فانه لا يمكن ان يقال ان الخصوصية العرفية في نظر المسجدية يصرف الى
المسجد كما يمكن ان يقال ان القصد من الوقف على المسجد الخاص في بلد خاص خصوص عود النفع الى اهل
البلد غاية الامر تعلق غرضه اولا بالصرف الى مسجدهم فاذا لم يمكن ذلك فيصرف الى الاتيان الواقع في
لعود نفعه اليهم فلا معنى للحكم بتعيين الاحكام العرفية هنا الا من جهة ذكره دام ظله في توضيح التمسك بالاقربية
واستحسان استفادة لزوم مراعاة الاقربية من الحديث المذكور في غاية الاشكال فان تعميم الحديث بالنسبة الى
الالحاق انما هو بالنسبة الى اللفظ دون خط الفاد ولهذا جزم الاستاد في الاجرة بالتعميم المذكور ساعدو
وعليه بني جواز شراء الاصلح عند الموقوف عليهم مع وجود المماثل خلافا لجماعة منهم الفاضل حيث اوجبوا شراء المماثل
الا ان كلاما اكثر المتيقن تعيين الصرف اليه لعدم وجود الملاك وعموم مقتضي الصرف الى التعميم هذا مجمل الكلام في
المقامات الاربعة وعليك بامعان النظر فيما ذكرناه فانا قد احكمنا القول فيها بما لم يبلغنا في الاجمال في كلمات الاصحاب
في بعض كتبهم الباس في التعرض له الا انه دون قوة المقام وهو انه اذا وقع النداء من البائع الملاحق مع
البيع الموقوف مع اعتراف المشتري بانه وقف فهل يجري اصالة الصحة في المقام على القول بجواز البيع في الوقف
ويحكم بكون المشتري مالكا او البائع اللاحق ما فيه البيع اولا يجري اصالة الصحة فيه فيعكس الامر وجهان
عند الاستاد العلامة الثاني والوجه في الاول ذلك واما الوجه الثاني فتوضيح القول فيه يحتاج الى بسط في القال وهو
ان الظاهر يرجع اصالة الصحة حسبما قرره الاستاد العلامة فقد لعدم الاثر الا ان الشك من الاتيان باخلال
مجرى اصالة الصحة مختصة بما اذا كان الشك في صحة الامر القائم بالمكلف بسبب القطع بقابلية الفاعل للمباشرة
بمعنى وقوع الشك في انه وقع صحيحا او وقع فاسدا لاجل عليه الاثر اولا على حسب اختلاف الموارد
ان صحة كل شيء بحسبه فالصحة في عالم الجزئية الى والكل الى اخر وهكذا فان قطع بها في الموارد من جهة
الصحة في نظر ما يلزم الاثر بحكم بوقوعه على هذا الوجه ويترتب الاثر عليه فاذا شك في ان العقد الواقع متكلما باللفظ
العربي او الفارسي او غيرهم من الالفاظ بناء على اشتراط العربية في العقد اللازم او في خصوص النكاح اذا كان

يحكم بانه وقع باللفظ العربي فاذا وقع نزاع فيه بين المتعاقدين يحكم بان الاصل صحة قول مدعي الصحة
في ان العقد الواقع منه وقع في حال الصباوة او الجنون بناء على القول بعدم تاثير عقد الصبي
لكلا منها او في حال البلوغ والعقل لا يحكم في دعوى ... في حال البلوغ والعقل فاذا وقع نزاع فيه بين
يحكم بوقوعه على وجه الصحيح وكذا الامر فيما اذا شك في عقد او ايقاع من جهة الشك في وجود ما اعتبر
وجوده في ... الاجزاء الجزئية وهكذا الحال في غيرها من الافعال فاذا شك في ان الكلام هل اصاب
النجس ماء مطلق او المضاف او بماء الطاهر او النجس بعد القطع بان غسله كان على الوجه المعتبر عنده
وغيرهم فيه المشروع لغيره والعدم يحكم بان غسله كان على هذا الوجه وان وقع الشك في وجود شيء
لكي معنى الحكم بوجوده باصالة الصحة فانه لو شك في ان العقد الواقع هل كان الغير وكيل بالذات لا
تعقبه الاجازة ام لا فلا معنى للحكم بصحته وترتب الاثر عليه وانه وقع بالذات او تعقب الاجازة لان
بوجوده في الخارج من الفعل وهو العقد بقطع انه وقع صحيحا بالوجوب لان صحة الايجاب والقبول
والقبول لثبت حصول النقل بعد نقلا بل هي بمعنى انه لو انضم اليها تمام ما يعتبر في تحقق النقل في نفس
الامر النقل وهذا المعنى مقطوع بوجوده سواء انضم التمام من الاجزاء الاخر ... او حدث قبله من الاثر وهو
على صدق الشرط والثانية فيه هو الاذن من المالك كما ان الشك في اصل وجوده فالاصل عدمه ولا معنى
لاجراء اصالة الصحة بالنسبة اليه لما عرفت فاذا وقع النزاع في صحة العقد وفساده من جهة تحقق الاذن
لم يحكم بان الاصل مع من يدعي الصحة وكذلك اذا وقع النزاع في البيع بالصرف والوقف من جهة التراخي
تحقق القبض بناء على القول باشتراط القبض في الصحة فانه لا يحكم بان الاصل مع من يدعي الصحة وتحقق
القبض سواء كانت الدعوى في اصل القبض او في الصحة مع العلم باصل وجود القبض فان المقبض في الفرض
من العقود المذكورة وقع صحيحا قطعا للموضع من جهة السبب حيث انه لا يعتمد في تحقق الكلام
بل هو متعقل ذلك كما لا يخفى وهكذا اذا وقع الشك في طهارة ثوب اعطى لمن غسله اذا كان من جهة الشك
عند مرة او مرتين او من جهة الشك في تحقق العصر وعدمه فانه لا معنى للحكم بطهارته اذا عرفت هذا
... الى الغاية فنقول اذا وقع النزاع في صحة بيع الوقف وعدمها فقال المشتري انه كان مع ... له

وفقا وقال البطن اللاحق انه انما قد اعلم الامر من صورة الاولى او بحيم كون البايع من له الولاية على النظر كالحاكم
البيع والناظر في الوقف مع العلم بوجود المسوغ الشرعي ويشك في انه هل علم او مع مراعاة المصلحة ام لا
او بحكم كونه ممن له الولاية على البطون كنفس البطن السابق اذا لم يكن له ولاية مع العلم بوجود المسوغ الشرعي
الثالثة انما علم بصدوره ممن له الولاية مع الشك في وجود المسوغ الشرعي الرابعة ان يعلم صدوره ممن لا ولاية
له مع الشك في المسوغ الشرعي الخامسة ان يشك في صدوره ممن له الولاية سواء علم المسوغ الشرعي ام لا اما الصورة
الاولى فلا اشكال في ان الاصل فيه الصحة حتى قدم قول المشتري نظرا الى ان التزاع في صحته مع ان الصحيح في
النزاع في مراعاة المصلحة فانه لا اشكال في ان الاصل مع من يدعي الصحة واما الصورة الثانية فلا اشكال
في انه لا معنى لجريان الاصل فيه فهو بمنزلة الصحة على امضاء البطن الثاني لانه حقيقة فضولي بالنسبة الى البطن
الصورة الثالثة فلا اشكال في كون الاصل فيها الصحة لان البيع بلا مسوغ فيه ليس له ان يصدر منه وان
الرجل كالدخيل واما الصورة الرابعة فلا اشكال في كون حكمها حكم الصورة الثانية واما الصورة الخامسة
فلا اشكال في عدم كون مقتضى الاصل فيها الصحة ايضا بناء على ما عرفت في الفاظه فانه وان كان فيه جهة
الحكم بالصحة الا انه لا يشفع الا اذا فرض كون النزاع في صحتها واما اذا لم يفرض فيه فلا معنى للحكم بالصحة
واما الاستاد العلامة من عدم وجود الاصل على ما صرح به في محله الى حيث لم يكن النزاع في جهة وجود المسوغ
الشرعي فان ذكر نظير بيع الصبي المراهق مع عدم العلم بصدوره من له الولاية على المراهق بل المقام اولى
منه كما لا يخفى فان قلت لو كان البناء على عدم جريان اصالة الصحة في المقام وامثاله فليبني على عدم جريانه في
مع عدم المعارض ايضا لاتحاد المناط وعدم الفرق بل لا معنى له لان المعارضة انما توجب عدم جواز العمل
بالاصل لا عدم جريانه واختصاصه بغير صورة المعارضة والا لم يتحقق المدعى عن الكلية بل يتراءى ادعى عدم الاحتمال
مع انه لا اشكال في الحكم بالصحة وترتب الآثار الثلاث في صورة عدم التداعي والقول بانه من جهة اليد
اما اذا كان فيها ما لا يخفى لان المفروض العلم بحال اليد وكيفية ثبوتها على الصحة في صورة عدم التداعي
انما هو من جهة الدعوى الغير المعارض بمثلها لا من جهة اصالة الصحة هذا مع انه لا مانع من القول بجواز
الحمل على الصحة في مقام العمل مع عدم التداعي بخلاف مقام التداعي فان الاصحاب في ما حكم عليها قد بنوا على ان

الاجارة وجواز بيع الوقف للبطن السابق في موارد الجواز بانفسهم وان لم يكن بعضهم متوليا من جهة الحاكم
وقد عرفت دلالتها على جواز التقسيم لهم واما الحق بالبطون مع ان الذكر للدعوى في الوقف
لا التولية فيه للبطن الاول مع ان اهل الاية في العقد وعدم جعل الغير فقلت نعم من ظهور الاخبار
ذكرناه انما وردت لبيان القضية المهملة واصل جواز البيع واما دلالتها على جواز التقسيم فقد عرفت عدم
الالتزام به واما ما ذكر اخيرا ففيه انه ليس معنى الولاية لهم هو الولاية على جميع البطون كيف وهم في عرض
من جهة سببية الاستحقاق وان كان استحقاق البطن الاول مقدما على استحقاقهم بحسب الزمان بل بمعنى الولاية
على ما يرجع اليهم في حال حياتهم ولذا اثبت اجارتهم ماضية على باقي البطون حيث سنقف عليه انشاء الله قوله
اذا آجر البطن الاول الوقف مدة ثم انقرضوا في اثنائها اه اقول الكلام في المسألة يقع في مقامين احدهما في
حكم الاجارة من حيث الصحة والبطلان بمعنى عدم النفوذ والوقوف على الاجازة بالنسبة الى البطن الثاني اذا فرض
اذا مات بعضهم وبقي بعضهم الاخر ثانيهما في حكمها بالنسبة الى البطن الثاني بعد فرض موت البطن الاول باجمعهم ثم
الكلام في كل واحد منهما يقع في موضعين احدهما في اجارة الموقوف عليهم ثانيها في اجارة المتولي للوقف
كما في الاوقاف العامة من الحاكم بناء على ثبوت الولاية له اما الكلام في الموضع الاول من المقام الاول فالظاهر ان
مقتضى القاعدة نفوذ الاجارة وعدم توقفها على اجازة البطن الاتي بالنسبة الى الاحياء ان مات من بينهم من
لكن الذي تقتضيه القاعدة على ما صرح به الاستاد العلامة هو توقفها على اجازة من حيث ان المفروض عدم استحقاق
كل واحد من الموقوف عليهم الا في زمان حياته فتصرفه بعد الموت تصرف في حق الغير في نفس الامر وان
وان لم يعلم به حين التصرف لعدم مدخليته في الوضع كما لا يخفى فيتوقف نفوذه على اجازة الغير والحاصل
انه لا يعقل الفرق في تقدير استحقاق كل واحد من الموقوف عليهم على زمان وجوده وحياته بحسب الحقيقة في
عرضه في الاستحقاق او لا فاستحق الوقف من هو استحقاقه مترتب عليه فاذا فرض البطن الاول خمسة نفر فاجروا
الدار الموقوفة ثلاث سنين فمات اثنان منهم وبقي واحد فالاجارة في مقدار حصتهما بالنسبة الى زمان حياتهما
في ملكه دون تمام النصف لبقي الموقوف عليهم في هذا الزمان فكما انهم لو ماتوا جميعا يتوقف صحة الاجارة
في اجارة واقعة في ملك البطن الثاني كذلك اذا مات بعضهم وبقي بعضهم الاخر لانه لا فرق فيما ذكرنا بينهم لو قيل ان

عليه نفس الاشخاص وليس الامر كذلك بل الموقوف عليه هو الجنس والعنوان فالملكية قائمة به ولكن فرض
في ضمن كون الجنس باقيا لم يتبدل المالك حتى يحكم بتوقف الاجارة في ملك الغير لانا نقول اما ذكر كلام لا محصل
فانه ان اريد من قيام الملكية بالجنس عدم قيامها بالافراد اصلا فهو فاسد جدا لانه منافي لقضية التشريك فكما
لا يمكن القول باختصاص الموجودين بالمنفعة على تقدير كون الوقف للتشريك بين جميع الطبقات بل من فرض وجود
بعض من الطبقة اللاحقة بعد اجارة الطبقة الاولى لا يمكن بالنسبة الى حصته موقوفا على اجازته كذلك
لانه لا يعقل الفرق بين نقص في المنفعة والاستحقاق من جهة حصول الزيادة في الطبقة او زيادة فيها من
جهة حصول النقص فيها كما لا يخفى في ان علم بعدم رضاء البعض الباقي باجارة غيره في الباقي فلا اشكال في
الحكم على الاجارة برضاه لا حقا وكذلك ان لم يعلم به فانه لا يمكن الحكم بالصحة والاصل الفساد وان علم
راضيا بمعنى انه علم من حاله في السابق انه ان كان مستقلا في الملكية وكان المال بتمامه له لم يعرض على الاجارة او رضي
مطلقا باجارة شريكه فهل يمكن الحكم بصحة الاجارة وعدم ايقافها على اجازة الباقي بناء على القول بعدم
البناء في بيع مال غيره ثم ملكه كما عليه جماعة من كفاية الرضاء المتحقق سابقا وعدم الافتقار الى الرضا
اللاحق هذا محل القول في الموضع الاول واما الكلام في الموضع الثاني وهو ما لو كان الموجر ناظر الوقف فلا
اشكال في نفوذ اجارته عليهم سواء مات في زمان حياتهم او بعضهم او لا او لا وهو غيرهم واما الكلام في
الموضع الاول من المقام الثاني وهو ما اذا اجر الوقف البطن الاول ثم ماتوا باجمعهم فهل يحكم ببطلان الاجارة بالنسبة
الى المدة التي تكون المنفعة فيها للبطن اللاحق بمعنى عدم نفوذها عليهم وعدم ترتب الاثر المقصود منها
في حقهم الا باجازتهم او بصحته وجهان اوجههما الاول كما عليه الاكثر بل لم ينقل فيه خلاف الا عن ظاهر بعض
تاخر ثم ان بصحة الاجارة في الفرض يحتمل معنيين احدهما كونه بدل المنفعة للبطن الاول بمعنى كونها ملكا
لهم فالقائم مقام الاجرة لم يتعلق بها حق البطون اللاحقة اصلا ثانيهما كون الاجارة صحيحة بالنسبة الى زمانهم
نافذة عليهم وان كان بدل المنفعة في ذلك الزمان لهم وهذا هو الذي جزم الاستاد العلامة بكونه
المراد في المقام اذ لا معنى لارادة المعنى الاول بالجزم به او التردد فيه كما عن المصنف في المتن اذ الالتزام
يستلزم الحكم بجواز اجارة البطن الاول العين الموقوفة الى مدة يقطع بعدم بقائهم فيها بحسب العادة كالف

سنة وهو مما لا يجترئ به جاهل فضلا عن عالم لانه قضية الوقف وغرض الواقف كما هو واضح والقول
بان الكلام انما هو فيما اذا اتفق الموت في اثناء المدة مع علم بالحال فلا يجترئ من القول ببطلان
الاجارة في مدة يقطع بعدم بقائهم فيها في غاية الفساد لان صحة الاجارة بالمعنى المذكور تابعة لثبوت الاستحقاق
للبطن الاول في نفس الامر فان كان لهم استحقاق بالنسبة الى غير زمان وجودهم فلا بد من القول بصحة
الاجارة في صورة العلم بعدم البقاء في هذه الاجارة ايضا اذ العلم بالمعنى المذكور لا يعقل ان يمنع الاستحقاق
الواقعي وان لم يكن لهم استحقاق بالنسبة الى غير ذلك الزمان فلا يعقل ان يؤثر الجهل في ثبوت الاستحقاق
لهم والحاصل ان الحكم الوضعي لا مدخل للعلم والجهل فيه وهذا بخلاف المعنى الاول فانه غير مناف
لغرض الواقف وكون الوقف صدقة جارية لان معنى جريانه اعم من الانتفاع به بالاستيجار كما هو مفروض
البحث وليس منافيا لتعلق حق البطون اللاحقة ايضا لان اخذهم لمال الاجارة يتحقق بتحقق حقهم
لا ينفي ولهذا التزم فيما سيجيء بصحة الاجارة بالمعنى المذكور اذا دفع من الولي والناظر مع صحة الاجارة
في البطن الاول وحق الواقف وسائر البطون فكان للبطن الاول من جهة سبق استحقاقهم ولاية على
المعنى وان لم يجز له اكل مال الاجارة بالنسبة الى غير زمان حياته فهذا نظير ما هو بمعنى اللازمة ذا
العلامة في كره فيمن يبيع العبد المستاجر المعتق في اثناء المدة على المولى المعتق باجرة العمل من الالتزام
الاجارة كما هو محل اتفاق من الفريقين فهذا المبنى لو اغمض وان كان فاسدا ايضا هذا المعنى ما ذكره
ما المصنف لا بذلك ويدفعه ما اشار اليه الشارح في رده على القول بصحة الاجارة على البطن الثاني
على المعنى الاول ولكنك خبير بان الظاهر ما ذكره كما لا يخفى لكن يرجع اليه ويمكن فيه هو المعنى الاول
جيد كونه كما لا يتصور له معنى محصل لا يوجب الحكم بارادة المعنى الثاني ولو سلم كونه احسن فلا يعقل
بل يا ذكره فيه ايضا لان ثبوت الولاية للبطن الاول ان كان من جهة استحقاقهم المنفعة في زمان
حياتهم ففيه ما ذكرنا فاسد اذ جاز ان ملكية المنفعة من شئون ملكية العين فاذا فرض انقطاع
ملكية العين بزمان الوجود فلا معنى للقول بتعميم ملكية المنفعة ان لا يلزم ذلك هو الالتزام بما فهم
بالاجارة ايضا كما لا يخفى وان كان من جهة امر اخر غيره فلا معنى له لان المفروض عدم جعل التولية

بحيث يتحقق الاستحقاق مع فرض كون كل من الاستحقاقين في عرض الاخر لا بعده نعم ذلك يتم في البطن الاول
على البطن الثاني كما لا يخفى واما ما ذكره دام ظله من النقض بصورة الحكم بعدم البقاء الى انتهاء هذه الطبقة
ان هذا النقض وان كان واردا عليهم لما ذكره دام ظله من عدم مدخلية العلم والجهل في الوضع وعدمه
انهم لا يلتزمون بالحكم الذي ذكره في النقض وان كان لازمهم الالتزام به بالنظر الى التحقيق الا انهم
توهموا عدم ثبوت الملازمة بين المسئلتين هنا لما ابطلنا القائل وكيف كان فلنرجع الى الكلام في المسئلة على كل
المعنيين فنقول ان هنا بطلان الاجارة بموت الموجر في الملك الطلق فلا اشكال في الحكم بالبطلان اذا انتقل
للمنافع او فيه شرط النفع وان لم نقل به فيه بل [illegible] فلا يخفى الاشكال في البطلان في المقام والحكم بالصحة
اي من الفقهاء [illegible] كل بطن بمقتضى جعل الواقف بان وجودهم وحياتهم
استحقاق للبطن السابق في تمام العين الموقوفة بعد موتهم فلا يكون تصرفهم واقعا في ملك الغير فكيف نفوذه
موقوفا على اجازته ورضاه بالتصرف المذكور على ما هو قضية القاعدة وهذا بخلاف المالك في الملك الطلق
فانه ليس استحقاق للورثة في المال في زمان حيوة مورثهم اصلا وانما يستحقون بالترك والانتقال
[illegible] في زمان حيوته وان يتصرف فيه بانحاء التصرفات الناقلة وغيرها هذا
محل القول في الموضع الاول من المقام الثاني واما الكلام في الموضع الثاني منه وهو ما اذا كان الموجر
عليهم من له ولاية على الوقف وعليهم فيقع في مقامين احدهما ما اذا اجر المتولي لمصلحة حال البطن الاول
مثل اجارة انفسهم من غير ملاحظة في ذلك البطن الثاني اصلا غاية الامر انه اتفق موت البطن الاول قبل
مضي زمان الاجارة ثانيهما ما اذا لاحظ في اجارته زمان استحقاق البطن الثاني اما الاول فلا اشكال في ان
حكمه حكم اجارة نفس البطن الاول واما الثاني فهو على اقسام احدها ان يلاحظ فيه مصلحة حال الوقف
وهذا لا اشكال في صحته ونفوذه على سائر البطون بل لا شرط لما ذكر لاحظ زمان استحقاق البطن الثاني
[illegible] مصلحة حال الوقف العين مدة بقاء البطن الاول فاتفق [illegible]
[illegible] فاذا ذكر [illegible] حيوة [illegible] الى زمان استحقاق البطن الثاني وعدم [illegible]
كما لا يخفى ثانيها ان يلاحظ فيه مصلحة البطن اللاحق وكون الاجارة انفع لهم وهذا لا اشكال ايضا في صحته

سوا

سواء بقى الموجرون قبل مضي زمان الاجارة ام لا ثالثها ان لا يلاحظ فيه المصلحة بل لاحظ فيه عدم النفقة
فان كان الموجر جاهلا بانتهاء زمان الاجارة فلا اشكال في صحة الاجارة وان كان عالما به فكون [illegible]
صحة الاجارة الا انه خلاف التحقيق لان مقتضى الولاية نفوذ تصرفه عليهم سواء اتحد التصرف اولا
هذا الذي ذكرنا كله لا اشكال فيه انتهى قوله اذا وقف على فقراء البلد وغيره وكذا لو وقف على
اقول قد تقدم بعض الكلام فيما يتعلق بالمقام في طي كلماتنا السابقة ونقول هنا توضيحا للمرام
ان المقصد بالبحث في المقام ان الوقف قد يكون على محصورين واشخاص معينين كالوقف على الاولاد
الاخوة ونحوهما وقد يكون على غير محصورين كالعلماء والفقراء ونحوهما وقد يكون على محصورين ابتداء
الحصر كما اذا اتفق من نسله وولده فهم غير محصورين وقد يكون على غير محصورين ويعرضه الحصر في الاثناء كما
اذا صار افراد العلماء بالفرض منحصرا في جماعة او واحد مثلا اما الوقف على المحصورين ابتداء واستدامة
فلا شبهة في انه محمول على التشريك واستحقاق كل واحد من الافراد بطريق الاستغراق المجموعي
واما الوقف على غير محصورين ابتداء واستدامة فهل المراد منه الاستغراق الافرادي او المجموعي او العرفي
او صنف الجمع او جنس الفرد مثلا ونحو ذلك كما ذكره الفقهاء في الوقف على الفقراء ونعيم حال غيره
ما يظهر من الكلم فيه انه بعد التامل ان الكلام في المقام قد يقع في اول كلام الى ان
في المراد منه فنقول ان الجمع المحلى باللام ظاهر بالذات في الاستغراق الافرادي حقيقة
فيما لا اكثر الا انه قد عرفت ان هذا المعنى غير مراد في الوقف على المحصورين فلا يراد في الوقف على غيرهم
الاستغراق المجموعي ونحوه لان ظاهر الجمع بعد عدم العلم بعدم ارادة الاستغراق الافرادي
ان العمل ليس عليه بالاتفاق فما في الكلام في انه هل في جهة عدم ارادة الواقف في جهة الاشكال
لقرينة او في جهة حكم الشرع تعبدا وجان ظاهر حال [illegible] وبه القرينة والمعرفة
المجموعي ومنافية على سبيل الموقوف عليه [illegible] ذلك فاجابه ان الوقف [illegible]
البلد الذي هو فيه وليس له ان يتبع في كل ما هو الذي ومقتضاه الخروج عن قدرة الوقف على
اهلها بالخبر الذكور وما دل على نفي الحرج ولكنك خبير بان هذا في كمال الظهور في الفساد [illegible]

لعدم ارادة الواقف في المقام لتعذر العمل عليه ومنافاته لغرضه كما لا يخفى فيحمل هذا على
عدم ارادة الاستغراق والكراهة لم يعم كونها مبنية على التعبد محضا على خلاف مراد الواقف فلعلها
واردة على طبق ما اراده الواقف مع ان في التمسك بالعرف ما لا يخفى من عدم الانضباط لمبني على
التحقيق على ما هو التحقيق عندنا في كون المراد في ارادة نفسه واما الاستغراق العرفي كما في قول القائل
جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او اطراف مملكته فالظاهر عدم ارادته ايضا مع انه يشمل الحكم بعدم
فقراء غير البلد ممن لا يحضره وكون عدم تتبعهم عزيمة لا رخصة نعم لو ثبت ظاهرا لطبق عليهم
ظاهرا ولكنه مبني على الرجوع الى القرينة في المراد لا من الاخرين والظاهر هو الاول
استعمال الجمع المحلى في جنس الفرد وان كان اكثر في استعماله في جنس الجمع بل لم يعلم استعماله في الثلاثة
[illegible] الاول اقرب بالنظر الى ذلك لان الظاهر استعماله في خصوص المقام ونحوه كالوصية
غالبا هو جنس الجمع لا جنس الفرد فجنس الفرد وان كان اقرب نوعا الا ان جنس الجمع اقرب شخصا فاذا
عرفت ان الظاهر في الفقراء في المقام هو جنس الجمع لا جنس الفرد فيقع الكلام في مواضع احدها انه هل
الصرف الى فقراء البلد الوقف مما لا بد منه تعبدا اقل الجمع او يجوز صرف الكل الى فقراء خارج البلد
ما في البلد ثانيها انه هل يجب الاستيعاب في فقراء البلد على التقدير الاول او لا يجب ثالثها انه
تقدير عدم وجوب الاستيعاب هل يجب التسوية ام لا اما الموضع الاول فالظاهر انه لا اشكال في انه لا يجوز
ان يحرم اهل البلد لكونه المتيقن من الارادة للواقف قطعا بحسب العلم بعدم رضاه بذلك نعم
ذكرنا لا اعرى بالنسبة الى غير البلد لو بعنوان العود بل المتيقن من كان ساكنا فيه سواء كان
[illegible] فيه او لا فالحاضر فيه في غالب العمود يلحق بغير خارج البلد في الحكم واما الموضع الثاني
فلا اشكال انه بناء على ما ذكرنا لا يجب الاستيعاب لان الموقوف عليه عنوان يحكم بالاستيعاب [illegible]
كجنس الفرد يصدق على القليل والكثير ثم يقع الكلام في انه هل يجوز الاقتصار على اقل الجمع وهو الاثنين
او الثلث على الخلاف او لا يجوز الا ان يراعى اذا لا منه ومقتضى الاصل هو الاول الا ان يعلم من
ارادة ازيد منه فلا بد من ان يتبع واما الموضع الثالث فالظاهر عدم الاشكال في عدم وجوب التسوية بناء على

ما ذكرنا

ما ذكرنا حيث ان حاصله كون الوقف المذكور مبنيا على بيان المصرف وكون عليها لجهة غاية الامر
كون الجهة هي الجهة الجنسية لا الفردية فيكون التخيير فيه ثابتا في الحكم بالكيفية كلها نعم الاولى في
لزوم الاستيعاب في جهة الاستغراق العرفي او المجموعي لكن بعدم التتبع من جهة التعبد هو لزوم
التسوية الا ان يقال على التقدير الثاني ان عدم وجوب التسوية في حق ان يدخل غير اهل البلد فيهم
بالمصرف لا بالاستحقاق لان المفروض كون المستحق جميع الفقراء لا حضورهم في البلد انه بناء على
ما ذكرنا من كون المراد جنس الجمع لا جنس الفرد فهم التقسيم في غير البلد لو فرض عدم وجود فقراء البلد
اقل الجمع كما انه يتعين الصرف الى فقراء غير البلد لو فرض عدم وجود فقراء البلد هذا بخلاف الاستغراق
العرفي فان لا اشكال في الحكم بالانقطاع كما لا يخفى ثم انك بما ذكرنا كله تعرف المراد بما ذكره الشهيد في
مراده من قوله الصرف ليس هو الاستغراق الفعلي فانه وان كان الظاهر منه الا انه لا يجوز الحمل عليه
قوله ولا يجب تتبع من غاب وما اراده من فقراء البلد ومن غيره هو مطلق من غير البلد حيث الحصر في الفقراء
للصرف الوقف اذ لا معنى له كما لا يخفى سواء كان في اهل البلد ومسكنا او من غيرهم ومراده من البلد هو
الواقف للبلد الوقف كما لا يخفى ومراده من عدم وجوب تتبع من غاب هو عدم وجوب تتبع من غاب عن البلد
كما يعنا هل البلد غيره هذا محصل القول في الوقف على غير المنحصرين ابتداء واستدامة واما الوقف على
انتهاء الذي عرض عدم الحصر في الاثناء فالظاهر ان حكمه حكم الوقف على المحصورين مطلقا اذ لا معنى
للتفكيك بين الابتداء والاستدامة مع كون الموقوف عليه عنوانا واحدا فيحمل على العموم المجموعي بحسب ارادة
الواقف فيقتضي الوقف كل من كان مصداقا بالعنوان الذي تعلق به الوقف كما لا يخفى الا انه يمنع
شرعا عن الاستيعاب كلزوم الحرج ونحوه واما الوقف على غير المنحصرين ابتداء الذي عرض له الحصر في
الاثناء فالظاهر ان حكمه حكم غير المحصورين مطلقا لما عرفت في القسم السابق قوله ولا يجوز للموقوف عليه
الاشتراء الوقف مطلقا لا يخفى عليك انه اقول الكلام في المقام يقع في مواضع ثلثة احدها في جواز على
الاشتراء الوقف عليهم وعدمه ثانيها في صيرورته ام ولد او رهنا على تقدير الجواز الا انه في
الوطء على الولي وعدمه وبعبارة اخرى الكلام تارة يقع في الحكم التكليفي واخرى في الحكم الوضعي

الكلام في الموضع الاول فالذي هو الخلاف عند جماعة بل عن ظاهر الشيخ في ط والعلامة في كره عدم الخلاف فيه
بين المسلمين بل هو عدم جواز وطيها للموقوف عليه مطلقا حتى على القول بانتقال الوقف الى الموقوف عليه واما
لوجوه الاول اصالة فساد ما دل على جواز وطي الامة المملوكة وهي الامة التي لغيرها الى غير الامة
وهي المملوكة بالملك الطلق فيحكم بمقتضى العموم في الموقوفة لعدم جواز الوطي لها كما سواء كما يقضي به ان
ام الاشتراك اذ كرنا سابقا الثاني ووقف حق على شخص عليه من حصر انصراف ما دل على ان الرجل له
الوطي في الملك التام لا الملك الناقص الذي يحصل بسبب الوقف ولا فرق فيما ذكرنا بين الوقف المؤبد
المنقطع الاخر فانه وان كان الوقف مختصا بالواطي في بعض الصور الا انه لا يمكن نا قصا لان
التصرف فيما بين نحو الثالث عدم اختصاص ملكها بالواطي وان كان اختصه وبين غيره من الموقوف عليهم
ومن المعلوم ضرورة عدم جواز وطي الامة المشتركة من مشترك المتهم وجماعة واستخر بما فيه لان توهم الجواز انما
هو اذا كان الملك منحصرا بالواطي بعض المعلوم عدم اشتراك الوقف بين الطبقة الاولى والثانية حتى كونه
لهما كما لا يخفى مضافا الى اشتراط الوقف المنقطع الاخر في الجملة على القول بانتقال الوقف فيه الى الواقف
اللهم الا ان يكون المراد من عدم الاختصاص هو تعلق حق الغير به فيرجع الى الوجه الثالث الذي نقض
الذي عرضه على احتمال الثالث انه وان كان اصل الملك مختصا بالواطي فالوطي اتلاف البطن بعينه
انتفاعا في زمن ملكه الا انه يمنع عن حضور هذا الانتفاع في حق من يوجب التصرف في حق البطون
التصرف في حق كونه معرضا للحمل المقتضي لاتلاف الموطوءة فيكون حراما بمقتضى حق الواقف كغيره
التصرفات المقتضية لتفويت حق سائر البطون واجاب عنه بعض مشايخنا بعد الحكم بالوقف المنقطع
بالربع عدم ملكية الموطوءة من جهة كونها بالنسبة او عقرا اعجزه التعرض لذلك لا ينبغي على حق الثالث — الموطوءة
واستفاده الملكية لم يقتضي العقد واستخرج بما ذكره اخراجهم لانه لا اشكال في ان الاستقيم على طلاقه في
ما ذكره اولا والبناء على القول بان الاستيلاد في المقام فالعمدة هو الوجه الاول المعتضد بعدم الخلاف
في المسئلة من دون تعرض للمسئلة فانك لو لم يجز الوطي للموقوف عليه لم يجز تزويجه للامة ايضا وهو موضع
وفاق فيما على اصح بين جماعة بان الملازمة ادعى جواز تزويجه موقوف على مصلحة على الانتفاع بالبضع

فان كان له الانتفاع به فلا يبعد الالتزام بجواز الوطي له وان لم يكن له ذلك فلا يجوز له التزويج ايضا
قلت جواز التزويج ليس موقوفا على تسلط الموقوف عليه على الوطي بل هو مبني على كون تزويج الامة انتفاعا
بالامة لغير المالك لجاز عليها من نظر اجارتها للاستخدام ونحوها وله الحسرة فيها اصلا ثم ان ما ذكر من المنع
في الوطي لا يجري على الواطي احكام الزاني بعقده الوطي لعدم كونه زانيا قطعا ثم لو كان الواطي شريكا
فيه كان لا يجري احكام الزنا عليه ولو كان وكيف الولد على تقدير الاستيلاد حرا وليس عليه شيء
عوض اخذ منه ولا قيمة الولد كما انه من جهة كونه وطيه فقد وقع في ذلك غاية الامر حرمة التصرف من جهة
قيام الدليل عليه وهو بحيث لا يقتضي تضييعا شيء كما لا يخفى واما القول بان الاستيلاد يوجب ادخال
او ضعفها الوجب لنقص الانتفاع بالبطون اللاحقة فلا يبعد الحكم بتغريمه نقصا سعيا احتياطا عند
المعنى بشركا اودده من ثم هنا الوطي نفى الموقوف عليه مع ان الاولى جائز للموقوف عليه اجماعا
اسلافا فيما ذكرناه من عدم جواز الوطي للموقوف عليه من ان يجيز الاستمتاع عن غير الموقوف عليهم في
لعدم جمع الشرايع مع تلك البين لان جهة الاستيفاء الظاهرة في النفعة الحقيقية كما استدل به بالعدم
بقوله حتى يرد عليه بانه مبني القول بانتقال الملك فيها الى الملك التام لم يمكن النفعة المعترضة الاخلاء
في المقام بل من جهة ظهور الاجماع وغيره على المنع هكذا ذكره الاستاد الاول هذا مجمل القول في الموضع الاول
واما الكلام في الموضع الثاني وهو صيرورة الامة ام ولد او للسوائي القول بجواز الوطي لها القول
بعدمه فالذي عليه جماعة كما هو الحق ايضا منهم الشيخ في ط والعلامة في كره والفخر في الايضاح والشهيد
على ما حكي عنهم بل عن غاية المراد نسبته الى الاصحاب هو الاول والذي عليه المحقق في ما حكي عنه
الشهيد في لك وبعض مشايخنا المتاخرين هو الثاني والذي عليه جماعة منهم العلامة في محكي القواعد
والتذكرة المسلمة عن الشهيد انه حكي عن شيخ السيد عميد الدين في شرح مكاسبه عند ذكره في حاشية درسه الفصل
كون الولد عن الموقوف عليهم ومعهم فاستشكل في الاول وحكم ابن ابي كان مستخرجا في كتاب هذا الفرع وحرم في
الذي عليهم صيرورتها ام ولد ولا ولد بحكم الاولى على ان الاستيلاد في المملوكة بسبب الانعتاق ما هو موت المولى
ولا خصوص له في خصوص المقام لان ادلة الوقف مفادها الى كون النسبة بينها وبين العموم عموم من وجه فتقتضي

عدم تغير الوقف احيانا لا التصرف فيه على هذا الوجه واما عدم تغيره عما عليه من احكام الحسن باقية على ما
ذكرناه من عدم تاثير الاسباب الشرعية المقتضية لرفع موضوعه فيه كالتنكيل والسراية والاستيلاد ونحوها
كصحة الطريحية لا مانع بانه من تاثير الاستيلاد في العتق اذ لا دخل للتكليف الوضعي ولهذا عم تاثير النكيل وما في حصل
بالفعل الحرام هذا مضافا الى ما قد يقال ان ادلة الوقف انما تقتضي بقاء العين في حيث تعلق حق البطون
بها في جميعها وبين ما دل على سببية الاستيلاد في الملك للانعتاق وان كان فرض التحقق على الثاني هذا وما ادل
الدليل كما انه يرجع الى وجود المقتضي وعدم المانع ولعل في الثاني تعارض الادلة من الطرفين تعارض العموم
من وجه وعدم الترجيح الرجوع الى حق منافعا ويرجع الى استصحاب الوقف على صفته كما عرفنا من المحقق والشهيد
او ترجيح دليل الوقف من جهة الاعتضاد بالاستصحاب على الخلاف حينئذ في المسئلة وكون ادلة الوقف مخالف
الاستيلاد مخصصا له الماخوذ جانبه الحق وادلة الوقف بالمخصص القائم كما نظهر من بعض مشايخنا الماخري
هذا والجواب عن الاول هو ما عرفت غيره ان ادلة الوقف لا تمنع عن تاثير الاستيلاد ونحوه من الاسباب الشرعية القهرية
حتى يقع التعارض بينها وعن الثاني بان ادلة الوقف على تقدير الدلالة وان كانت حاكمة الا ان الحق عدم
هذا وقد علمت عن الاول بعدم التكافؤ من حيث عموم ادلة الاستيلاد للصورة وفيها لا يخفى من ضعف
وهيا او وجوه فان قلت اذا لم يكن سببية الانعتاق له الا لانعتاق منصرف الى الطلق كما ادعى الانصراف في ذلك
الوطي الى الملك الطلق فيكون الامر اذا على عكس ما ذكرت قلت او لا ليس الحكم في جميع ادلة المقام معلقا
الملك حتى يدعى انصرافها الى الملك الطلق وثانيا ان وجود الانصراف في مورد لا يقتضي وجوده في جميع الموارد
اطلاق العقد من حيث الظهور باطلاقه التركيب هذا واما المستثنى ولو في الوضع استثناء الانعتام
الجانبين او الثالث في تقوم لا دليل الاستيلاد للمقام واما الوصف فاذهب اليه السيد عميد الدين على ما حكاه الشهيد
عنه هو ان الوجه في انعتاق الاستيلاد على تقدير الحكم هو دخولها في ملك ولدها انها مال او نصيبها فتعتق في
اللاحقين السراية فان كان الولد هو من نقل اليه الامة في المقام فيقتضي دليل الاستيلاد الانعتاق بما الا انه
بين الوقف والترجيح بينها فلا يبعد ان يستشكل في المسئلة فان لم يكن الولد ممن ينتقل اليه الامة فلا وجه
بانعتاقها بموت المولى في المقام لعدم وجود العتق هذا ما اخترناه فيها اما بالذي هو الدليل على كونها معتقة

ذكره في القواعد لمقتضيه ظهور النص والاجماع على ان ذلك هو حصول العتق في الملك فانه وان كان ظاهر بعض
الاخبار كون العلة هو ارث الولد الا ان مقتضى اكثر الاخبار كاطلاق كلام العلماء عدم كون العلة ما ذكر
ثانيا لعدم استقامة ما ذكره طرد او عكسا فلو كان هو العلة الانعتاق لم يكن معنى للتخلف الا ما لا يقال انها
عكسا فلانه قد يحصل الارث ولا تعتق الامة كما في حصول الاستيلاد قبل التملك بنوع من غيره ثم حصل الملك
لا حكم بالانعتاق على مذهب الشيخ على ما حكي مع حصول الارث وقد لا يحصل الملك والارث ويحقق الانعتاق كما
اذا مات الولد قبل موت ابيه وكان له ولد وللاب ايضا ولد من غيرها ثم مات الاب فانه يحكم بانعتاقها على قول
مع عدم حصول الارث والملك لان الام حاجب عن الارث في باب الارث ومما يدل على ما ذكرنا او يدل عليه ما روى عن
امير المؤمنين عليه السلام في الولد الى ان قال ان سيدها وقيل في شري ام ولد
كان الروايات وان وردت في مقام الكراهة الا انه يكشف عن وجود ما يستلزم التحريم فيه وهو ليس الا كونها اهل
كلمات الشيخ في حدود العلة بل ايضا فلو كان العلة هو ملك الولد وانعتاقها من نصيبه لم يكن معنى للحكم بالكراهة
المقام كما لا يخفى وهذا نظرا الى ما ورد في الكراهة المتعلقة بالنساء ومنها هو في ابني اذا كان موته
ولكن تحمل الاخبار على انها في جهة الصورة وكون لها مال شرطا والا لم يكن معنى لكراهته في الصورة المفروضة
نعم قال ان كان الامر كما ذكرت من عدم كون العلة الانعتاق ونصيب الولد لم يحكم بعدم الانعتاق فيما اذا لم يكن كل
في الرقبة بل لم يحكم بالانعتاق في مقدار نصيبه فالانتفاء بقيمة الامة وكون انعتاق الباقي بالسراية الا انه انقص لما ذكره
الانعتاق في جميع موارد عدم الملك والارث حتى يعطى مما ذكرنا بل نقض الاعتبار الجزئي وهو كفينا ضعفا ذكره
والحكم في المستثنى حتى على العدد لم لا يعد او يكون ما ذكره حكمهم هكذا ذكره الاستاد العلامة واما الثاني
الشهيد من ان الحكم يكون اشكال العلامة مخصوصا بالصورة المفروضة في تقريبه بجواز وقف المملوك على نفسه
هذا مجمل القول في الموضع الثاني واما الكلام في الموضع الثالث وهو انه بعد البناء على صيرورتها ام ولد هل يحكم
الى الحكم لا يقع في مقابل احدها في ثبوت اصل التحريم وعدمه انما في كون الواطي او الركبة او ذمته
في المقام الاول فمجمل القول فيه انه لا اشكال في ظاهر ان لا خلاف في ثبوت التحريم على القول بصيرورتها ام ولد
عن الثاني بل ادعى الاجماع عليه جماعة من حيث تسبيبه الاتلاف الوقف على البطون اللاحقة ولكن قد يقال بعدم تغريمه

نظرا الى استلزام الحكم باستحقاق الشخص على نفسه وهو كما ترى اذ لم يحكم احد بتعزير نفسه في زمان حيوته بل يحكم
بالعزم بعد الموت لسائر الحيوة واما الكلام في المقام الثاني فالذي يظهر من جماعة هو كون التعزير في نفسه الملك
نفسه لكنه بعد الموت حتى يصح الحكم بانعتاقه من نصيبه نظرا الى كونه انعتاق اللازم من ضرب الجد الكلية وحكي الحكم
كونها من التركة لعدم الدليل على الحكم المذكور على ما عرفت سابقا فتدبر بعد الاشتغال بسائر الحيوة فلابد ان يكون
الغرامة من تركته نظرا الى حصر في الطريق ووقع فيما فانه لا اشكال في كون الغرامة
في تركته ثم انه هل تعطى الغرامة للموقوف عليهم ليفعلوا به ما شاؤوا او يشترى بها امة اخرى حتى يكون وقفا
او جهها عند الاكثر هو الثاني وقد عرفت ان الحق الذي ينبغي البناء عليه هو الاخير والله العالم بحقائق الاحكام

والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين المعصومين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين الى
يوم الدين
تم

عدد اجزاء | عدد سطر کتاب ... | صفحه | ورق | جزو | جمع ...

۲۱ جزو نیم | ۲۱ | [illegible] | [illegible] | [illegible] | ۵۵۱

[illegible]

١٢٢

[illegible] — ١

[illegible] — ٢

[illegible] — ١ — [illegible]

[illegible] — ٢

[illegible] — ٢

ن